عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مقدّمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العِبَر وديوان المُبتداء والخبر...

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
ا.م. كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلّد الأوّل

مكتبة لبنان

A New Collection of Dictionaries

Al-Khalil
A Dictionary of Arabic Grammar Terminology
Dr. Georges M. Abdul Massih and Hani G. Tabri

•

A Dictionary of Arabic Verb Conjugation
Ambassador Antoine El-Dahdah

•

A Contextual Arabic Dictionary
(Arabic - Arabic)
Dr. M. E. Sieny and H.H. Yusuf

•

Al-Kamel Al-Rafed
(French - Arabic)
Dr. Youssef M. Reda

•

A Dictionary of Arabic Proverbs
(Arabic - Arabic)
Dr. M. Sieny - N. Abdul Aziz - M. Sulaiman

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the works of the Mu'allaqat Poets
Dr. Nada Ash-Shaye'

•

Al-Mustalah
A Dictionary of Computer Science
(English - Arabic)
Antoine Butros and Nicolas Sheih

•

A Dictionary of Proverbs
(English - Arabic)
Dr. Taiseer Kilani and Naim Ashour

•

A Dictionary of Arabic Words in Maltese
(Arabic - Maltese)
Dr. Ahmad T. Sulaiman

رقم الكتاب 01 R 160110

مقدّمة ابن خَلدُون

مُقدّمة

ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العِبَر وديوان المبتدإ والخبر ...

تأليف

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

بتحقيق

المستشرق الفرنسي

أ . م . كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلّد الأول

مكتبة لبنان

ساحة رياض الصلح

بيروت

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

١٩٩٢

طبع في لبنان

رقم الكتاب 01 R 160110

مقدمة ابن خلدون

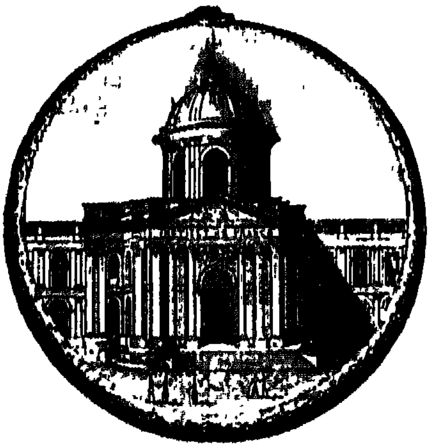
PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

TOME PREMIER. — PREMIÈRE PARTIE.



PARIS.
BENJAMIN DUPRAT,
LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, 7.
M DCCC LVIII.

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES FILS ET Cie,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
rue Jacob, 56.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

D'EBN-KHALDOUN.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على
سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

يقول العبد الفقير الى رحمة ربّه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد
ابن خلدون الحضرمى وفّقه الله تعالى الحمد لله الذى له العزّة
والجبروت وبيده الملك والملكوت وله الاسماء الحسنى والنعوت
العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوى او يخفيه السكوت القادر فلا
يعجزه شئ فى السموات والارض ولا يفوت انشأنا من الارض نسما
واستعمرنا فيها اجيالا وامما ويسر لنا منها ارزاقا وقسما تكنفنا
الارحام والبيوت ويكفلنا الرزق والقوت وتبلينا الايام والوقوت

وتَعْتَوِرُنا الآجال التى خط علينا كتابها الموقوت وله البقا والثبوت
وهو الحىّ الذى لا يموت والصلاة والسلام على سيّدنا محمد النبى
العربى المكتوب فى التورية والانجيل المنعوت الذى تمخض
لفصاله الكون قبل ان تتعاقب الآحاد والسبوت ويتباين زحل
والبهموت وشهد بصدقه الحمام والعنكبوت وعلى آله واصحابه
الذين لهم فى محبّته واتباعه الاثر البعيد والصيت والشمل
الجميع فى مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتيت صلى الله عليه وعليهم
ما اتّصل للاسلام جدّه المبخوت وانقطع بالكفر حبله المبتوت
وسلّم كثيرا (اما بعد) فان فنّ التاريخ من الفنون التى تتداوله
الامم والاجيال وتشدّ اليه الركايب والرحال وتسمو الى معرفته
السوقة والاغفال وتتنافس فيه الملوك والاقيال وتتساوى فى فهمه
العلماء والجهّال اذ هو فى ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام
والدول والسوابق من القرون الاول تنمق لها الاقوال وتصرف فيها
الامثال وتطرف بها الاندية اذا غصّها الاحتفال وتودى لنا شان
الخليقة كيف تقلّبت بها الاحوال واتّسع للدول النطاق فيها
والمجال وعمروا الارض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال
وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكاينات ومباديها دقيق وعلم
بكيفيّات الوقايع واسبابها عميق فهو لذلك اصل فى الحكمة عريق
وجدير بان يعدّ فى علومها وخليق وان فحول المورّخين فى الاسلام
قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها وسطروها فى صفحات الدفاتر

واودعوها وخلطها المتطفّلون بدسايس من الباطل وهموا فيها
وابتدعوها وزخرف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها واقتفى
تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وادوها الينا كما سمعوها
ولم يلاحظوا اسباب الوقايع والاحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات
الاحاديث ولا دفعوها فالتحقيق قليل وطرف التنقيح فى الغالب
كليل والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل والتقليد عريق فى
الادميين وسليل والتطفيل على الفنون عريض طويل ومرعى
الجهل بين الانام وبيل والحقّ لا يقاوم سلطانه والباطل يقذف
بشهاب النظر شيطانه والناقل انما هو يُملى وينقل والبصيرة تنقد
الصحيح اذا تمقل والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل هذا
وقد دوّن الناس فى الاخبار واكثروا وجمعوا تواريخ الامم والدول فى
العالم وسطروا والذين ذهبوا بفضل الشهرة والامامة المعتبرة واستفرغوا
دواوين من قبلهم فى صحفهم المتاخرة فهم قليلون لا يكادون
يجاوزون عدد الانامل ولا حركات العوامل مثل ابن اسحق
والطبرى والكلبى ومحمد بن عمر الواقدى وسيف بن عمر الاسدى
والمسعودى وغيرهم من المشاهير والمتميّزين عن الجماهير وان
كان فى كتب المسعودى والواقدى من المطعن والمغمز ما هو
معروف عند الاثبات ومشهور بين الحفظة والثقات الا ان الكافة
اختصوهم بقبول اخبارهم واقتفا سننهم فى التصنيف واتباع آثارهم
والناقد البصير قسطاس نفسه فى تزييفهم فيما ينقلون او اعتبارهم

فللعمران طبايع فى احواله يرجع اليها الاخبار وتحمل عليها
الروايات والآثار ثم ان اكثر التواريخ لهولاء عامة المناهج والمسالك
لعموم الدولتين صدر الاسلام فى الآفاق والممالك وتناولها البعيد
من الغايات فى المآخذ والمتارك ومن هولاء من اوعب ما قبل الملة
من الدول والامم والامر العمم كالمسعودى ومن نحا منحاه وجاء بعدهم
من عدل عن الاطلاق الى التقييد ووقف فى العموم والاحاطة عن
الشاو البعيد فقيّد شوارد عصره واستوعب اخبار افقه وقطره واقتصر
على احاديث دولته ومصره كما فعل ابن ابو حيان مورّخ الاندلس
والدولة الاموية بها وابن الرقيق مورّخ افريقية
والدولة التى كانت بالقيروان لم يات من بعد هولاء الا مقلّد وبليد
الطبع والعقل او متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذى منه
بالمثال ويذهل عما احالته الايام من الاحوال واستبدلت به من
عوايد الامم والاجيال فيجلبون الاخبار عن الدول وحكايات الوقايع
فى العصور الاول صورا قد تجردت عن موادّها وصفاحا انتضيت
من اغمادها ومعارف تستنكر للجهل بطارفها وتلادها انما هى
حوادث لم تعلم اصولها وانواع لم تعتبر اجناسها ولا تحققت
فصولها يكررون فى موضوعاتها الاخبار المتداولة باعيانها اتباعا
لمن عنى من المتقدمين بشانها ويغفلون امر الاجيال الناشية فى
ديوانها بما اعوز عليهم من ترجمانها فتستعجم صحفهم (1) عن

(1) Manusc. B. تجتهم; manusc. C. صحفهم.

بيانها ثم اذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا اخبارها نسقا محافظين
على نقلها وهما او صدقا لا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب
الذى رفع من رايتها واظهر من آيتها ولا علة الوقوف عند غايتها
فيبقى الناظر متطلعا بعد الى مبادى الاحوال ومراتبها مفتشا عن
اسباب تراجمها او تعاقبها باحثا عن المقنع فى تباينها او تناسبها
حسبما نذكر ذلك كلّه فى مقدمة الكتاب ثم جاء اخرون
بافراط الاختصار وذهبوا الى الاكتفاء باسماء الملوك والاقتصار
مقطوعة عن الانساب والاخبار موضوعة عليها اعداد ايامهم
بحروف الغبار كما فعله ابن رشيق فى ميزان العمل ومن اقتفى
هذا الاثر من الهمل وليس يعتبر لهولاء مقال ولا يعد لهم ثبوت
ولا انتقال لما ذهبوا بالفوايد واخلوا بالمذاهب المعروفة للمورّخين
والعوايد ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الامس واليوم نبهت
عين القريحة من سِنَة الغفلة والنوم وسمت التصنيف من نفسى
وانا المفلس احسن السوم فانشاءت فى التاريخ كتابا رفعت فيه
عن احوال الناشئة من الاجيال حجابا وفصلته فى الاخبار والاعتبار
بابا بابا وابديت فيه لاولية الدول والعمران عللا واسبابا وبنيته على
اخبار الجيلين الذين عمروا المغرب فى هذه الاعصار وملؤا اكناف
الضواحى منه والامصار وما كان لهم من الدول الطوال والقصار
ومن سلف لهم من الملوك والانصار وهما العرب والبربر اذ هما
الجيلان الذان عرف بالمغرب ماواهما وطال فيه على الاحقاب

مثواها حتى لا يكاد يتصوّر عنه (1) منتواها (2) ولا يعرف اهله من
اجيال الادميين سواها فهذبت مباحثه تهذيبا وقربته لافهام
العلماء والخاصّه تقريبا وسلكت فى تبويبه وترتيبه مسلكا غريبا
واخترعته من بين المناحى مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة واسلوبا
وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض فى الاجتماع
الانسانى من الاعراض الذاتية ما يمتعك بعلل الكواين واسبابها
ويعرفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها حتى تنزع من
التقليد يدك وتقف على احوال ما قبلك من الايام والاجيال
وما بعدك ورتبته على مقدّمة وثلاثة كتب (المقدّمة) فى فصل علم
التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع بمغالط المورّخين (الكتاب الاول)
فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك
والسلطان والكسب والمعاش والصنايع والعلوم وما لذلك من
العلل والاسباب (الكتاب الثانى) فى اخبار العرب واجيالهم واولهم
منذ مبداء الخليقة الى هذا العهد وفيه الالمام ببعض من عاصرهم
من الامم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى
اسرايل والقبط ويونان والترك والروم (الكتاب الثالث) فى اخبار
البربر ومواليهم من زناتة وذكر اوليتهم واجيالهم وما كان لهم بديار
المغرب خاصة من الملك والدول ثم لما كانت الرحلة الى

(1) Man. A. من.   (2) Man. C. منشواها.

المشرق لاجتلاء انواره وقضاء الفرض (1) والسنّة فى مطافه ومزاره
والوقوف على آثاره فى دواوينه واسفاره فافدت ما نقصنى من
اخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من
الاقطار واتبعت بها ما كتبته فى تلك الاسطار وادرجتها فى
ذكر المعاصرين لتلك الاجيال من امم النواحى وملوك الامصار
منهم والضواحى سالكا سبيل الاختصار والتلخيص مفتديا بالمرام
السهل من العويص داخلا من باب الاسباب على العموم الى
الاخبار على الخصوص فاستوعب (2) اخبار الخليقة استيعابا وذلّل
من الحكم النافرة صعابا واعطى لحوادث الدول عللا واسبابا
واصبح للحكمة صِوَانا وللتاريخ جرابا ولما كان مشتملا على اخبار
العرب والبربر من اهل المدر والوبر والالمام بمن عاصرهم من
الدول الكبر وافصح بالذكرى والعِبَر فى مبادى الاحوال وما بعدها
من الخبر(3) سميته كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر فى
ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر
ولم اترك شيا فى اولية الاجيال والدول وتعاصر الامم الاول
واسباب التصرف والحول (4) فى القرون الخالية والمِلَل وما
يعرض فى العمران من دولة وملّة ومدينة وحلّة وعزّة وذلّة وكثرة وقلّة
وعلم وصناعة وكسب واضاعة واحوال منقلبة مشاعة وبدو وحضر

(1) Man. B. الغرض.

(2) Man. B. استوعبت.

(3) Man. A. المخبر.

(4) Man. B. الخول. C. الجول.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وواقع ومنتظر الا واستوعبت جمله واوضحت براهينه وعلله فجاء هذا
الكتاب فذّا بما ضمنته من العلوم الغريبة والحكم المحجوبة
القريبة وانا من بعدها موقن بالقصور بين اهل العصور معترف
بالعجز عن المضا فى مثل هذا القضا راغب من اهل اليد البيضاء
والمعارف المتّسعة الفضاء فى النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء
والتعمد لما يعثرون عليه بالاصلاح والاغضا فالبضاعة بين اهل
العلم مزجاة والاعتراف من اللوم منجاة والحسنى من الاخوان
مرتجاة والله اسال ان يجعل اعمالنا خالصة لوجهه وهو حسبى
ونعم الوكيل

(المقدّمة) فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع بما يعرض
للمورّخين من المغالط والاوهام وذكر شئ من اسبابها

اعلم ان فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفايدة شريف العايدة(1)
اذ هو يقفنا على احوال الماضين من الامم فى اخلاقهم والانبياء فى
سِيرهم والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم فايدة الاقتداء فى
ذلك لمن يرومه فى احوال الدين والدنيا فهو محتاج الى مآخذ
متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما
الى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط لان الاخبار اذا اعتمد (2)
فيها مجرّد النقل ولم تحكم اصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة
العمران والاحوال فى الاجتماع الانسانى ولا قيس الغايب منها

(1) Man. C. الغاية.

(2) Man. B. اعتهد. C. اعتبر.

بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة
القدم والحيد عن جادة الصدق وكثيرا ما وقع للمورّخين والمفسرين
وايمّة النقل المغالط فى حكايات الوقايع لاعتمادهم فيها على
مجرد النقل غثا او سمينا لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها
باشباهها ولاسبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبايع الكاينات
وتحكيم النظر والبصيرة فى الاخبار فضلّوا عن الحق وتاهوا فى بيداء
الوهم والغلط سيما فى احصاء الاعداد والاموال والعساكر اذا عرضت
فى الحكايات اذ هى مظنّة الكذب ومطية الهذر ولا بدّ من ردها
الى الاصول وعرضها على القواعد وهذا كما نقل المسعودى وكثير
من المورّخين فى جيوش بنى اسرائيل وان موسى عليه السلام
احصاهم فى التيه بعد ان اجاز من يطيق حمل السلاح خاصة
من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستماية الف او يزيدون ويذهل
فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد
من الجيوش فلكل مملكة من الممالك حصة من الحامية
تتسع لها وتقوم بوظايفها وتضيق عما فوقها تشهد بذلك العوايد
المعروفة والاحوال المالوفة ثم ان مثل هذه الجيوش البالغة الى هذا
العدد يبعد ان يقع بينها زحف او قتال لضيق ساحة الارض عنها
وبعدها اذا اصطفت عن مدى البصر مرتين وثلاثا او ازيد فكيف
يقتتل هذان الفريقان او تكون غلبة احد الصفين وشى من
جوانبه لا تشعر بالجانب الاخر والحاضر يشهد لذلك فالماضى

اشبه بالآتى من الماء بالماء ولقد كان ملك الفرس ودولتهم اعظم
من ملك بنى اسرائيل بكثير يشهد بذلك ما كان من غلب
بخت نصر لهم والتهامه بلادهم واستيلايه على امرهم وتخريب بيت
المقدس قاعدة ملّتهم وسلطانهم وهو من بعض عمال مملكة فارس
يقال انه كان مرزبان المغرب من تخومها وكانت ممالكهم بالعراقين
وخراسان وما وراء النهر والابواب اوسع من ممالك بنى اسرائيل
بكثير ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد
ولا قريبا منه واعظم ما كانت جموعهم بالقادسية ماية وعشرين الفا
كلهم متبوع على ما نقله سيف قال وكانوا فى اتباعهم اكثر من
مايتى الف وعن عايشة والزهرى ان جموع رستم التى زحف
بها لسعد بالقادسية انما كانوا ستين الفا كلهم متبوع وايضا فلو بلغ
بنو اسرائيل مثل هذا العدد لاتّسع نطاق ملكهم وانفسح مدى
دولتهم فان العمالات والممالك فى الدول على نسبة الحامية
والقبيل القايمين بها فى قلتها وكثرتها حسبما يتبين فى فصل
الممالك من الكتاب (1) والقوم لم تتسع ممالكهم الى غير
الاردن وفلسطين من الشام وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على
ما هو المعروف وايضا فالذى بين موسى واسرائيل انما هو ثلاثة
آباء على ما ذكره المحققون فانه موسى بن عمران بن قاهت بفتح
الها او كسرها بن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب وهو

(1) Le man. C. ajoute الاول.

اسرائيل الله هكذا نسبه فى التورية والمدة بينهما على ما نقله المسعودى قال دخل اسرائيل مصر مع ولده الاسباط واولادهم حين اتوا الى يوسف سبعين نفسا وكان مقامهم بمصر الى ان خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مايتين وعشرين سنة يتداولهم ملوك القبط من الفراعنة ويبعد ان يتشعب النسل فى اربعة اجيال الى مثل ذلك العدد وان زعموا ان عدد تلك الجيوش انما كان فى زمن سليمان عليه السلام ومن بعده فبعيد ايضا اذ ليس بين سليمان واسرائيل الا احد عشر اباء فانه سليمان بن داود بن ايشاى بن عوبد ويقال عوفذ بن باعز ويقال بوعز بن سلمون بن نحشون بن عَميناذاب ويقال حميناذب بن رام بن حضرون ويقال حسرون بن بارس ويقال بيرس بن يهوذا بن يعقوب ولا يتشعب النسل فى احد عشر من الولد الى مثل هذا العدد الذى زعموه اللهم الى المئين والآلاف فربما يكون واما ان يتجاوز الى ما بعدهما من عقود الاعداد فبعيد واعتبر ذلك فى الحاضر الشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذبا والذى ثبت فى الاسرايليات ان جنود سليمان كانت اثنى عشر الفا خاصة وان مقرباته كانت الفا واربعماية فرس مرتبطة على ابوابه هذا هو الصحيح من اخبارهم ولا يلتفت الى خرافات العامة منهم وفى ايام سليمان عليه السلام كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم هذا وقد نجد الكافة من اهل العصر اذا افاضوا فى

الحديث عن عساكر الدول التى لعهدهم او قريبا منه وتفاوضوا
فى الاخبار عن جيوش المسلمين والنصارى او اخذوا فى احصاء
اموال الجبايات وخرج السلطان ونفقات المترفين وبضايع الاغنياء
الموسرين توغّلوا فى العدد وتجاوزوا حدود العوايد وطاوعوا وساوس
الإغراب فاذا استكشف اصحاب الدواوين عن عساكرهم
واستنبطت احوال اهل الثروة فى بضايعهم وفوايدهم واستجلبت
عوايد المترفين فى نفقاتهم لم تجد معشار ما يعدونه وما ذلك
الا لولوع النفس بالغرابة وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة عن
المعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطا ولا عمد
ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يرجعها الى بحث
وتفتيش فيرسل عنانه ويسيم فى مراتع الكذب لسانه ويشترى
لهو الحديث ليضل عن سبيل الحق وحسبك بها صفقة خاسرة
وقد يقال ان العوايد انها تمنع من نمو الذرية الى مثل (1) هذا العدد
فى غير بنى اسرائيل لان ذلك كان معجزة على ما نقل انه كان
فيما اوحى الى آبايهم من الانبياء ابراهيم واسحق ويعقوب صلوات
الله عليهم ان الله يكثر ذريتهم حتى يكاثر نجوم السماء وحصى
الارض وانجز الله لهم هذا الوعد كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة
فى حقّهم فلا تعترضه العوايد ولا يطعن فيه احد وان عارض احد
بالطعن على خبر ذلك وانه انما ورد فى التورية واليهود قد

(1) Man. A. نسل.

بدلوها على ما هو معروف فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين وليس على ظاهره لان العادة مانعة من اعتماد اهل الاديان ذلك فى صحفهم الالهية كما ذكره البخارى فى صحيحه فيكون هذا النمو الكثير فى بنى اسرائيل معجزة خارقة للعادة وتبقى العادة مانعة من ذلك فى غيرهم على حكم دلالتها واما استبعاد الزحف بينهم فصحيح لكنه لم يقع ولم تدع اليه حاجة واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح وبنو اسرائيل لم يكونوا اولا حامية ولم يكن لهم دولة وانما نموا هذا النمو ليستولوا على ارض كنعان التى وعدهم الله بها وطهر لهم بقعتها وكل هذه معجزات والله الهادى الى الحق (ومن الاخبار الواهية للمؤرخين) ما ينقلونه كافة فى اخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب انهم كانوا يغزون من قرارهم باليمن الى افريقية والبربر من بلاد المغرب والى الترك وبلاد التبت من بلاد المشرق وان افريقس (1) بن قيس بن صيفى من اعاظم ملوكهم الاول وكان لعهد موسى عليه السلام او قبله بقليل غزا افريقية واثخن فى البربر وانه الذى سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة فاخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من يومئذ وانه لما انصرف عن المغرب جمّر هناك قبايل من حمير فاقاموا بها فاختلطوا باهلها ومنهم صنهاجة وكتامة ومن هذا ذهب الطبرى والجرجانى

(1) Man. A. امرنقس. Man. B امرنفس.

والمسعودى وابن الكلبى والبيهقى الى ان صنهاجة وكتامة من
حمير ويأباه نسابة (1) البربر وهو الصحيح وذكر المسعودى ايضا
ان ذا لاذعار من ملوكهم بعد افريقس وكان على عهد سليمان عليه
السلام غزا المغرب ودوّخه وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من
بعده وانه بلغ وادى الرمل من بلاد المغرب ولم يجد فيه مسلكا
لكثرة الرمل فرجع وكذلك يقولون فى تبع الآخر وهو اسعد ابو
كرب وكان على عهد يستاسب من ملوك الفرس الكينية انه
ملك الموصل واذربيجان ولقى الترك فهزمهم واثخن فيهم
ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك وانه بعد ذلك اغزا ثلاثة
من بنيه الى بلاد فارس والى بلاد الصغد من امم الترك ورآء النهر
والى بلاد الروم فملك الاول البلاد الى سمرقند وقطع المفازة الى
الصين فوجد اخاه الثانى الذى غزا الى الصغد قد سبقه اليها
فاثخنا فى بلاد الصين ورجعا جميعا بالغنايم وتركوا ببلاد التبت
قبايل من حمير فهم بها لهذا العهد وبلغ الثالث الى قسطنطينية
فحاصرها ودوّخ بلاد الروم ورجع وهذه الاخبار كلها بعيدة عن الصحّة
عريقة فى الوهم والغلط واشبه باحاديث القصاص الموضوعة وذلك
ان ملك التبابعة انما كان بجزيرة العرب وقرارهم وكرسيهم بصنعاء
اليمن وجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها فبحر
الهند من الجنوب وبحر فارس الهابط منه الى البصرة من

(1) Man. A. نسبة.

الشرق وبحر السويس الهابط منه ايضا الى السويس من اعمال
مصر من جهة المغرب كما تراه فى مصوّر الجغرافيا فلا يجد
السالك من اليمن الى المغرب طريقا من غير السويس
والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر
الشامى قدر مرحلتين فما دونها ويبعد ان يمرّ بهذا
المسلك ملك عظيم فى عساكر موفورة من غير ان تصير من
اعماله هذا ممتنع فى العادة وقد كان بتلك الاعمال العمالقة
وكنعان بالشام والقبط بمصر ثم ملك العمالقة مصر وملك
بنو اسرائيل الشام ولم ينقل قط ان التبابعة حاربوا احدا من
هولاء الامم ولا ملكوا شيا من تلك الاعمال وايضا فالشقّة من
اليمن الى المغرب بعيدة والازودة والعلوفة للعساكر كثيرة فاذا ساروا
فى غير اعمالهم احتاجوا الى انتساف الزروع والنعم وانتهاب
البلاد فيما يمرّون عليه ولا يكفى ذلك للازودة والعلوفة عادة وان
نقلوا كفايتهم من ذلك من اعمالهم فلا تفى لهم الرواحل بنقله
فلا بد وان يمرّوا فى طريقهم كلها باعمال قد ملكوها ودوّخوها
لتكون الميرة منها وان قلنا ان تلك العساكر تمرّ بهولاء الامم
ولا تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالمة فذلك ايضا ابعد واشدّ
امتناعا فدلّ على ان هذه الاخبار واهية او موضوعة واما وادى
الرمل الذى يعجز السالك فلم يسمع قط ذكره فى المغرب
على كثرة سالكه ومن نفص طرقه من الركاب والغُزّى فى كل

عصر وكل جهة وهو على ما ذكروه من الغرابة مما تتوفّر الدواعى
على نقله وامّا غزوهم بلاد الشرق وارض الترك وان كانت طريقه
اوسع من مسلك السويس الا ان الشقّة هنا ابعد وامم فارس
والروم معترضون فيها دون الترك ولم ينقل قط ان التبابعة ملكوا
بلاد فارس ولا بلاد الروم وانّما كانوا يحاربون اهل فارس على حدود
ارض العراق وبلاد العرب ما بين البحرين والحيرة المتاخمة
بينهما فى الاعمال وقد وقع ذلك بين ذى الاذعار منهم
وكيقاوس من ملوك الكيينية وبين تبع الاصغر ابو كرب ويستاسب
منهم ايضا ومع ملوك الطوايف بعد الكيينية والساسانية من
بعدهم فمجاوزة التبابعة ارض فارس بالغزو الى بلاد الترك والتبت
ممتنع عادة من اجل الامم المعترضة دونهم والحاجة الى الازودة
والعلوفات مع بعد الشقّة كما مرّ فالاخبار بذلك واهية مدخولة
وهى لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحا فيها فكيف
وهى لم تنقل من وجه صحيح وقول ابن اسحق ان تبّعا الآخر
سار الى المشرق محمول على العراق وبلاد فارس وامّا بلاد الترك
والتبت فلا يصحّ غزوهم اليها بوجه بما تقرّر فلا تثقن بما يلقى
اليك من ذلك وتامّل الاخبار واعرضها على القوانين
الصحيحة يقع لك تمحيصها باحسن وجه والله الهادى الى
الصواب (فصل) وابعد من ذلك واعرق منه فى الوهم ما يتناقله
المفسّرون فى تفسير سورة الفجر عند قوله تعالى الم تر كيف فعل

ربّك بعاد ارم ذات العماد يجعلون لفظة ارم اسما لمدينة وصفت بانّها ذات العماد اى الاساطين وينقلون انّه كان لعاد ابن عوض بن ارم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم وسمع وصف الجنّة فقال لابنينّ مثلها فبنى مدينة فى صحارى عدن فى ثلثماية سنة وكان عمره تسعماية سنة وانّها مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضّة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الشجر والانهار المطردة ولمّا تمّ بناوها سار اليها باهل مملكته حتى اذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ذكر ذلك الطبرى والثعالبى والزمخشرى وغيرهم من المفسّرين وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة انّه خرج فى طلب ابل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره الى معوية فاحضره وقصّ عليه فبعث الى كعب الاحبار وساله عن ذلك فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وفى عنقه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال والله هذا ذلك الرجل انتهى وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يوميذ فى شئ من بقاع الارض وصحارى عدن التى زعموا انها بنيت فيها هى فى وسط اليمن وما زال عمرانه متعاقبا والركاب والادلّاء تنفض طرقه من كل وجه ولم ينقل عن هذه المدينة خبر

ولا ذكرها احد من الاخباريّين ولا من الامم ولو قالوا انّها درست
فيما درس من الآثار لكان اشبه الّا ان ظاهر كلامهم انّها موجودة
وبعضهم يقول انّها دمشق بناء على انّ قوم عاد ملكوها وقد ينتهى
الهذيان ببعضهم الى انّها غايبة عن الحسّ وانّما يعثر عليها اهل
الرياضة والسحرة مزاعم كلها شبيهة بالخرافات والذى حمل
المفسّرين على ذلك ما اقتضته صناعة الاعراب فى لفظ ذات
العماد من انّها صفة ارم وحملوا العماد على الاساطين يتعيّن ان
يكون بناء ورشّح لهم ذلك قرآءة ابن الزبير عاد ارم على الاضافة
من غير تنوين ثم وقفوا على تلك الحكايات التى هى اشبه
بالاقاصيص الموضوعة واقرب لتفاسير(1) سيفوية المنقولة فى عداد
المضحكات والّا فالعماد هى عماد الخيام وان اريد بها الاساطين
فلا بدع بوصفهم بانّهم اهل بناء واساطين على العموم بما اشتهر
من قوّتهم لا انّه بناء خاص فى مدينة معيّنة او غيرها وان اضيفت كما
فى قرآءة بن الزبير فعلى اضافة الفصلة الى القبيلة كما تقول
قريش كنانة والياس مضر وربيعة نزار من غير ضرورة الى هذا
المحمل البعيد الذى يجلب لتوجيهه امثال هذه الحكايات الواهية
التى تنزّه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحّة (ومن الحكايات
المدخولة للمورّخين) ما ينقلونه كافة عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة
من قصّة العبّاسة اخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه وانّه

(1) Man. A. للتفاسير.

لكلفه بمكانهما من معاقرته اياهما الخمر اذن لهما فى عقد النكاح
دون الخلوة حرصا على اجتماعهما فى مجلسه وانّ العبّاسة
تحيّلت عليه فى التماس الخلوة به لما شغفها من حبّه حتّى
واقعها فى حالة سكر فحملت ووشى بذلك للرشيد فاستغضب
وهيهات ذلك من منصب العبّاسة فى دينها وابوتها وجلالها
وانّها بنت عبد الله بن عبّاس ليس بينها وبينه الّا اربعة رجال
هم اشراف الدين وعظماء الملّة من بعده العبّاسة بنت محمّد
المهدى بن عبد الله ابى جعفر المنصور بن محمّد السجّاد بن
على ابى الخلفاء بن عبد الله ترجمان القران بن العبّاس عمّ
النبى صلّى الله عليه وسلّم بنت خليفة اخت خليفة محفوفة
بالملك العزيز والخلافة النبويّة وصحبة الرسول وعمومته وامامة
الملّة ونور الوحى ومهبط الملايكة من ساير جهاتها قريبة عهد
ببداوة العربيّة وسذاجة الدين البعيدة من عوايد الترف ومراتع
الفواحش فاين يطلب الصون والعفاف اذا ذهب عنها واين
توجد الطهارة والزكاء اذا فقد من بيتها وكيف تلحم نسبها
بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربى بمولى من موالى
العجم تملك جدّه من الفرس مولاه (1) جدّها من عمومة
الرسول واشراف قريش وغايته ان جذبت دولتهم بضبعه وضبع
ابيه واستخلصتهم ورقتهم الى منازل التشريف وكيف يسوغ

(1) Man. C. او تولاها.

من الرشيد ان يصهر الى موالى العجم على بعد همّته وعظم آبايه
ولو نظر المتامّل فى ذلك نظر المنصف وقاس العبّاسة بابنة
ملك من اعاظم ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى
من موالى دولتها وفى سلطان قومها واستنكره ولج (1) فى
تكذيبه واين قدر العبّاسة والرشيد من الناس وانما نكب البرامكة
ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجابهم اموال الجباية حتى
كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل اليه فغلبوه على امره
وشركوه فى سلطانه ولم يكن له معهم تصرّف فى امور ملكه
فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها
بالروساء من ولدهم وصنايعهم واحتازوها عمّن سواهم من وزارة
وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم يقال انه كان بدار الرشيد
من ولد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيسا من بين
صاحب سيف وصاحب قلم زاحموا فيها اهل الدولة
بالمناكب ودفعوهم عنها بالراح لمكان ابيهم يحيى من
كفالة هارون ولى عهد وخليفة حتّى شبّ فى حجره ودرج
من عشّه وغلبه على امره وكان يدعوه يا ابتى فتوجّه الايثار
من السلطان اليهم وعظمت الدالة منهم وانبسط الجاه عندهم
وانصرفت نحوهم الوجوه وخضعت لهم الرقاب وقصرت
عليهم الآمال وتخطّت اليهم من اقصى التخوم هدايا الملوك

(1) Man. A. لجا.

وتحف الامراء وتسرّبت الى خزاينهم فى سبيل التزلّف والاستهالة اموال الجباية وافاضوا فى رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء وطوّقوهم المنن وكسبوا (1) من بيوتات الاشراف المعدم وفكّوا العانى ومدحوا بما لم يمدح به خليفتهم واسنوا لعفاتهم الجوايز والصلات واستولوا على القرى والضياع من الضواحى والامصار فى ساير الممالك حتّى اسفوا البطانة واحقدوا الخاصّة واغصّوا اهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد ودبّت الى مهادهم الوثيرة من الدولة عقارب السعاية حتّى لقد كان بنو قحطبة (2) اخوال جعفر من اعظم الساعين عليهم لم تعطفهم لما وقر فى نفوسهم من الحسد عواطف الرحم ولا وزعتهم اوامر القرابة وقارن تلك عند مخدومهم نواشئ (3) الغيرة والاستنكاف من الحجر والانفة وكامن الحقود (4) التى بعثتها منهم صغاير الدالّة وانتهى بها الاصرار على شانهم الى كباير المخالفة كقصّتهم فى يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن ابى طالب اخى محمّد المهدى الملقّب بالنفس الزكيّة الخارج على المنصور ويحيى هذا هو الذى استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على امان الرشيد بخطه وبذل الف الف درهم على

(1) Man. B. كيسوا.

(2) Man. B. قحطبة.

(3) Man. A. مواشى.

(4) Man. A. الحقد.

ما ذكره الطبرى ودفعه الرشيد الى جعفر وجعل اعتقاله بداره والى نظره فحبسه مدّة ثم حملته الدالة على تخلية سبيله والاستبداد بحلّ عقاله حرصا لدماء اهل البيت بزعمه ودالة على السلطان فى حكمه وساله الرشيد عنه لما وشى به عليه ففطن وقال اطلقته فابدى له وجه الاستحسان واسرّها فى نفسه فاوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه حتى ثلّ عرشهم واكفيت عليهم سماوهم وخسفت الارض بهم وبدارهم وذهبت سلفا ومثلا للاخرين ايّامهم ومن تامّل اخبارهم واستقصى سير الدولة وسيرهم وجد ذلك محقّق الاثر ممهد الاسباب (وانظر) ما نقله ابن عبد الله فى مفاوضة الرشيد عمّ جدّه داوود بن على فى شأن نكبتهم وما ذكره فى باب الشعراء من كتاب العقد فى محاورة الاصمعى للرشيد وللفضل بن يحيى فى سمرهم تتفهّم انه انّما قتلهم الغيرة والمنافسة فى الاستبداد من الخليفة فمن دونه وكذلك ما تحيّل به اعداوهم (1) من البطانة فيما دسّوه للمغنيين من الشعراء احتيالا على اسماعه للخليفة وتحريك حفايظه لهم وهو قوله

ليت هند انجزتنا ما تعد وشفت انفسنا مما تجد
واستبدّت مرّة واحدة انما العاجز من لا يستبد

وان الرشيد لمّا سمعها قال اى والله عاجز حتى بعثوا بامثال

(1) Man. A. et B. اعدادهم.

هذه كامن غيرته وسلّطوا عليهم بأس انتقامه نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال وامّا ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان فحاشا (1) لله ما علمنا عليه من سوء واين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة وما كان عليه من صحابة العلماء والاولياء ومحاورته للفضل بن عياض وابن السماك والعمرى ومكاتبته سفيان وبكايه من مواعظهم ودعايه بمكة فى طوافه وما كان عليه من العبادة والمحافظة على اوقات الصلوات وشهود الصبح باول (2) وقتها حكى الطبرى وغيره انه كان يصلّى كل يوم ماية ركعة نافلة وكان يغزو عاما ويحجّ عاما ولقد زجر ابن ابى مريم مضحكة سمره حين تعرض له بمثل ذلك فى الصلاة لما سمعه يقراء وما لى لا اعبد الذى فطرنى قال والله لا ادرى لم فما تمالك (3) الرشيد ان ضحك ثم التفت مغضبا وقال يا بن ابى مريم فى الصلاة ايضا ايّاك ايّاك والقران والدين ولك ما شئت بعدهما وايضا فقد كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب (4) عهده من سلفه المنتحلين لذلك ولم يكن بينه وبين جدّه ابى جعفر بعيد زمن انّما خلفه غلاما وقد كان

(1) Man. B. حاشى لله. C. حاش.

(2) Cod. B. لاول.

(3) Man. A. تهلك.

(4) Man. A. بقرب.

ابو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها وهو
القايل لمالك حين اشار عليه بتاليف الموطا يا ابا عبد الله
انه لم يبق على وجه الارض اعلم منّى ومنك وانّنى قد
شغلتنى الخلافة فضع انت للناس كتابا ينتفعون به تجنّب فيه
رخص ابن عبّاس وشدايد ابن عمر ووطّيه للناس توطية فقال
مالك فوالله لقد علمنى التصنيف يوميذ ولقد ادركه ابنه
المهدى ابو الرشيد هذا وهو يتورّع عن كسوة الجديد لعياله من
بيت المال ودخل عليه يوما وهو بمجلسه يباشر الخيّاطين
فى ارقاع الخلقان من ثياب عياله فاستنكف المهدى من
ذلك وقال يا امير المومنين علىّ كسوة هذا العيال عامنا هذا
من عطآءى فقال لك ذلك ولم يصده عنه ولا سمح
بالانفاق من اموال المسلمين فكيف يليق بالرشيد على قرب
العهد من هذا الخليفة وابوته وما ربى عليه من امثال هذه
السير فى اهل بيته والتخلق (1) بها ان يعاقر فى الخمر او يجاهر
بها وقد كانت حال الاشراف من العرب الجاهليّة فى
اجتناب الخمر معلومة ولم تكن الكرم شجرتهم (2) وكان شربها
مذمّة عند الكبير منهم والرشيد وآباوه كانوا على ثبج من
اجتناب المذمومات فى دينهم ودنياهم والتخلّق بالمحامد
واوصاف الكمال ونزعات العرب (وانظر) ما نقله الطبرى

(1) Man. A. التخلّف.

(2) Man. A. شجرته.

والمسعودى فى قصّة جبرئيل بن بختيشوع الطبيب حين
احضر له السمك فى مايدته فحماه عنه ثم امر صاحب
المايدة بحمله الى منزله وفطن الرشيد وارتاب به ودسّ خادمه
حتى عاينه يتناوله فاعدّ ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من
السمك فى ثلاثة اقداح خلط احداها باللحم المعالج بالتوابل
والبقول والبوارد والحلوى وصبّ على الثانية مآء مثلجا وعلى
الثالثة خمرا صرفا وقال فى الاول والثانى هذا طعام امير
المومنين ان خلط السمك بغيره او لم يخلط وقال فى الثالثة
هذا طعام بختيشوع ودفعها الى صاحب المايدة حتى اذا انتبه
الرشيد واحضر للتوبيخ احضر الاقداح فوجد صاحب الخمر
قد اختلط واماع وتفتّت ووجد الاخرين قد فسدا وتغيّرت رايحتهما
فكانت له فى ذلك معذرة وتبيّن من ذلك ان حال
الرشيد فى اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته واهل
مايدته ولقد ثبت عنه انه عهد بحبس ابى نواس لما بلغه من
انهماكه فى المعاقرة (1) حتى تاب واقلع وانّما كان الرشيد يشرب
نبيذ التمر على مذهب اهل العراق وفتاويهم فيها معروفة واما
الخمر الصرف من العنب فلا سبيل الى اتهامه بها ولاتقليد
الاخبار الواهية فيها فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرما من
اكبر الكباير عند اهل الملّة ولقد كان اوليك القوم كلهم بمنجاة

(1) Cod. A. المسافرة.

من خنث السرف والترف فى ملابسهم وزينتهم وساير متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين التى لم يفارقوها بعد فما ظنّك بما يخرج عن الاباحة الى الحظر وعن الحلّية الى الحرمة ولقد اتّفق المورّخون الطبرى والمسعودى وغيرهما على ان جميع من سلف من خلفاء بنى امية وبنى العبّاس انما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة فى المناطق والسيوف واللجم والسروج وان اول خليفة احدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد وهكذا كان حالهم ايضا فى ملابسهم فما ظنّك فى مشاربهم ويتبيّن ذلك باتمّ من هذا اذا فهمت طبيعة الدولة فى اولها من البداوة والغضاضة كما نشرح فى مسايل الكتاب الاول ان شاء الله تعالى (ويناسب هذا) او قريبا منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن اكثم قاضى المامون وصاحبه وانه كان يعاقر المامون الخمر وانه سكر ليلة مع شربه فدفن فى الريحان حتى افاق وينشدون على لسانه

يا سيّدى وامير الناس كلهم   قد جار فى حكمه من كان يسقينى
انى غفلت عن الساقى فصيّرنى   كما ترانى سليب العقل والدين

وحال ابن اكثم والمامون فى ذلك من حال الرشيد وشرابهم انما كان النبيذ ولم يكن محظورا عندهم واما السكر فليس من شانهم وصحابته للمامون انما كانت خلّة فى الدين ولقد ثبت

انه كان ينام معه فى البيت ونقل من فضايل المامون وحسن عشرته انه انتبه ذات ليلة فقام يتجسّس ويلتمس الاناء مخافة ان يوقظ يحيى بن اكثم وثبت انهما كانا يصليان الصبح جميعا فاين هذا من المعاقرة وايضا فيحيى بن اكثم كان من اهل الحديث وقد اثنى عليه الامام احمد بن حنبل والقاضى اسمعيل وخرج عنه الترمذى فى كتابه الجامع ذكر الحافظ المزنى ان البخارى روى عنه فى غير الجامع فالقدح فيه قدح فى جميعهم (1) وكذلك ينبزه المجّان بالميل الى الغلمان بهتانا على الله وفرية على العلماء ويستندون فى ذلك الى اخبار القصاص الواهية التى لعلّها من افتراء اعدايه فانه كان محسدا فى كماله وخلّته للسلطان وكان مقامه من العلم والدين منزّها (2) عن مثل ذلك وقد ذكر لابن حنبل ما يرميه به الناس فقال سبحان الله سبحان الله ومن يقول هذا وانكر ذلك انكارا شديدا واثنى عليه وقيل لاسمعيل مما كان يقال فيه فقال معاذ الله ان تزول عدالة مثله لتكذيب باغ وحاسد وقال يحيى بن اكثم ابرآء الى الله من ان يكون فيه شئ مما كان يرمى به من امر الغلمان ولقد كنت اقو على سرايره فاجده شديد الخوف لله لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق فرمى بما رمى به وذكره ابن حيان فى

(1) Man. A. جميعه.

(2) Man. B. يتنزه. A. نبذه.

الثقات وقال لا تشتغل (1) بما يحكى عنه لان اكثرها لا تصحّ عنه (ومن امثال) هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث الزنبيل فى سبب اصهار المامون الى الحسن بن سهل فى بنته بوران وانه عثر فى بعض الليالى فى تطوافه (2) بسكك بغداذ بزنبيل مدلّى (3) من بعض السطوح بمعالق وجدل مغارة الفتل من الحرير فاقتعده وتناول المعالق فاهتزّت وذهب به صعدا الى مجلس شانه كذا ووصف من زينة فرشه وتنضيد ابنيته (4) وجمال روايه ما يستوقف الطرف ويملك النفس (5) وان امراة برزت من خلل الستور فى ذلك المجلس رايعة الجمال فتّانة المحاسن فحيّته ودعته الى المنادمة فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح ورجع الى اصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حبّا بعثه الى الاصهار الى ابيها واين هذا كله من حال المامون المعروفة فى دينه وعلمه واقتفايه سنن الخلفاء الراشدين من ابايه واخذه بسيرة الخلفاء الاربعة اركان الملّة ومناظرته العلماء وحفظه لحدود الله فى صلواته واحكامه فكيف تصحّ عنه احوال الفسّاق المشتهرين (6) فى التطواف بالليل وطروق

(1) Man. A. et B. يشتغل.

(2) Man. A. تطوفه.

(3) Man. A. يدل.

(4) Man. C. انيته.

(5) Man. A. النفوس.

(6) Man. C. المستهزين. Je lis المستهترين.

المنازل وغشيان السمر سبيل عشّاق الاعراب وايــن ذلك
من منصب بنت الحسن بن سهل وشرفها وما كان بـدار
ابيها من الصون والعفاف وامثال هذه الحكايات كثيرة وفى
كتب المورّخين معروفة وانما يبعث على وضعها والحديث
بها الانهماك فى اللذّات المحرمة وهتك قناع المروءة
ويتعللون بالقوم فيما ياتونه من طاعة لذّاتهم فلذلك تراهم
كثيرا ما يلهجون باشباه هذه الاخبار وينقّرون (1) عنها عند
تصفّحهم لاوراق الدواوين ولو ائتسوا بهم فى غير هذا من
احوالهم وصفات الكمال اللايقة بهم المشهورة عنهم لكان
خيرا لهم لو كانوا يعلمون (ولقد) عذلت يوما بعض الامراء من
اولاد الملوك فى كلفه بتعلم الغنا وولوعه بالاوتار وقلت له
ليس هذا من شانك ولا يليق بمنصبك فقال لى افلا ترى
الى ابراهيم ابن المهدى كيف كان امام هذه الصناعة ورئيس
المغنّيين فى زمانه فقلت له يا سبحان الله وهلّا (2) تأسّيت
بابيه او اخيه او ما رايت كيف قعد ذلك بابراهيم عن
مناصبهم فصمّ عن عذلى واعرض (ومن الاخبار الواهية) ما
يذهب اليه الكثير من المورّخين فى العبيديين خلفاء الشيعة
بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن اهل البيت صلوات الله
عليهم والطعن فى نسبهم الى اسمعيل الامام بن جعفر

(1) Man. A et B. يقرون.

(2) Man. A. هل.

الصادق يعتمدون فى ذلك على احاديث لفّقت
للمستضعفين من خلفاء بنى العباس تزلّفا اليهم بالقدح فيمن
ناصبهم وتفنّنا فى الشمات بعدوهم حسبما نذكر بعض هذه
الاحاديث فى اخبارهم ويغفلون عن التفطن لشواهد الواقعات
وادلّة الاحوال التى اقتضت خلاف ذلك من تكذيب
دعواهم والردّ عليهم فانّهم متّفقون فى حديثهم عن مبداء دولة
الشيعة ان ابا عبد الله المحتسب لما دعى بكتامة للرضى من
آل محمد واشتهر خبره وعلم تحويمه على عبيد الله المهدى
وابنه ابى القاسم خشيا على انفسهما فهربا من المشرق محلّ
الخلافة واجتازا بمصر وانّهما خرجا من الاسكندرية فى زىّ
التجّار ونما خبرهما الى عيسى النوشزى عامل مصر
والاسكندرية فسرح (1) فى طلبهما الخيالة حتى اذا ادركا
خفى حالهما على تابعهما بما لبسوا به من الشارة والزى
فافلتوا الى المغرب وان المعتضد اوغر الى الاغالبة امراء افريقية
بالقيروان وبنى مدرار امراء سجلماسة باخذ الآفاق عليهما
واذكاء العيون فى طلبهما فعثر اليسع صاحب سجلماسة من
آل مدرار على خفى مكانهما ببلده واعتقلهما مرضاة للخليفة
هذا قبل ان تظهر الشيعة على الاغالبة بالقيروان ثم كان بعد
ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بافريقية والمغرب ثم باليمن ثم

(1) Man. A. فخرج.

بالاسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز وقاسموا بنى العباس فى الممالك شقّ الابلهة وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويديلون من امرهم ولقد اظهر دعوتهم ببغداذ وعراقها الامير البساسيرى من موالى الديلم المتغلبين على خلف بنى العباس فى مغاضبة جرت بينه وبين امراء العجم وخطب لهم على منابرها حولا كرتيا وما زال بنو العباس يغصون بمكانهم ودولتهم وملوك بنى امية ورآء البحر ينادون بالويل والحرب منهم وكيف يقع هذا كله لدعىّ بالنسب مكذّب فى انتحال الامر واعتبر حال القرمطى اذا كان دعيّا فى انتسابه كيف تلاشت دعوتهم وتفرّق اتباعه وظهر سريعا على خبثهم ومكرهم فساءت عاقبتهم وذاقوا وبال امرهم ولو كان امر العبيديين كذلك لعرف ولو بعد مهلة

فمهما تكن عند امرء من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

فقد اتّصلت دولتهم نحو من مايتين وسبعين سنة وملكوا مقام ابراهيم ومصلاه ومواطن الرسول ومدفنه وموقف الحجيج ومهبط الملايكة ثم انقرض امرهم وشيعتهم فى ذلك كله على انم ما كانوا عليه من الصاغية اليهم والحبّ فيهم واعتقادهم بنسب الامام اسمعيل ابن جعفر الصادق وقد خرجوا مرارا بعد ذهاب الدولة ودروس اثرها داعيين الى بدعتهم هاتفين باسماء صبيان من عقبهم يزعمون استحقاقهم للخلافة

ويذهبون الى تعيّنهم بالوصية ممن (1) سلف قبلهم من الايمّة ولو ارتابوا فى نسبهم لما ركبوا اعناق الاخطار فى الانتصار لهم فصاحب البدعة لا يلبس فى امره ولا يشتبه فى بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله والعجب من القاضى ابى بكر الباقلانى شيخ النظّار من المتكلمين يجنح الى هذه المقالة المرجوحة ويرى هذا الراى الضعيف فان كان ذلك لما كانوا عليه من الالحاد فى الدين والتعمّق فى الرافضة فليس ذلك بدافع (2) فى صدر بدعتهم وليس اثبات منتسبهم بالذى يغنى عنهم من الله شيا فى كفرهم فقد قال الله تعالى لنوح عليه السلام فى شان ابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلنى ما ليس لك به علم وقال صلى الله عليه وسلم لفاطمة يعظها يا فاطمة اعملى فلن اغنى عنك من الله شيا ومتى عرف امرء قضيّة او استيقن امرا وجب عليه ان يصدع به والله يقول الحق وهو يهدى السبيل والقوم كانوا فى مجال لظنون الدول بهم وتحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعهم وانتشارهم فى القاصية بدعوتهم وتكرر خروجهم مرّة بعد اخرى فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يعرفون كما قيل

فلو تسئل الايام ما اسمى ما درت   واين مكانى ما عرفن مكانى

(1) Man. A. فمن.

(2) Man. A. يدافع

حتى لقد سمى محمد بن اسمعيل الامام جدّ عبيد الله
المهدى بالمكتوم سمته بذلك شيعتهم لما اتّفقوا عليه من
اخفايه حذرا من المتغلّبين عليهم فتوصّل شيعة آل العباس
بذلك عند ظهورهم الى الطعن فى نسبهم وازدلفوا بهذا
الراى الفايل الى المستضعفين من خلفايهم واعجب به
اولياوهم وامراء دولتهم المتولّون لحروبهم مع الاعداء يدفعون به
عن انفسهم وسلطانهم معرّة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن
غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتاميين شيعة
العبيديين واهل دعوتهم حتى لقد اسجل القضاة ببغداذ
بنفيهم عن هذا النسب وشهد بذلك من اعلام الناس جماعة
منهم الشريف الرضى واخوه المرتضى وابن البطحاوى ومن
العلماء ابو حامد الاسفراينى والقدورى والصيمرى وابن الاكفانى
والابيوردى وابو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة وغيرهم من
اعلام الامّة ببغداذ فى يوم مشهود وذلك سنة ثنتين واربعماية
فى ايام القادر وكانت شهادتهم فى ذلك على السماع لما
اشتهر وعرف بين الناس ببغداذ وغالبها شيعة بنى العباس
الطاعنون فى هذا النسب فنقله الاخباريّون كما سمعوه ورووه
حسبما وعوه (1) والحقّ من ورآيه وفى كتاب المعتضد فى شان
عبيد الله الى ابن الاغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة

(1) Man. A. دعوه.

اصدق شاهد واوضح دليل على صحّة نسبهم فالمعتضد اقعد
بنسب اهل البيت من كل احد والدولة والسلطان سوق للعالم
يجلب اليه بضايع العلوم والصنايع وتلتمس فيه ضوالّ الحكم
وتحدى اليه ركايب الروايات والاخبار وما نفق فيها نفق
عند الكافة فان تنزّهت الدولة عن التعسّف والميل والافن
والسفسفة وسلكت النهج الأَمّ ولم تجر عن قصد السبيل
نفق (1) في سوقها الابريز الخالص واللجين الصافى (2) وان
ذهبت مع الاغراض والحقود وماجت بسماسرة البغى والباطل
نفق البهرج والزايف والناقد البصير قسطاس نظره وميزان بحثه
وملتمسه (ومثل هذا) وابعد منه كثيرا ما يتناجى به الطاعنون
فى نسب ادريس بن ادريس بن عبد الله بن حسن بن
الحسن بن على بن ابى طالب رضوان الله عليهم اجمعين الامام
بعد ابيه بالمغرب الاقصى ويعرضون تعريض الحسد (3)
بالتظنن (4) فى الحمل المخلف عن ادريس الاكبر انه لراشد
مولاهم قبّحهم الله وابعدهم ما اجهلهم اما (5) يعلمون ان ادريس
الاكبر كان اصهاره فى البربر وانه مذ دخل المغرب الى
ان توفّاه الله عزّ وجل عريق فى البدو وان حال البادية فى

(1) Man. A. لفق.

(2) Man. B. et C. المصفّى

(3) J'ai lu الحسد au lieu de الحد.

(4) Man. A. بالتظنين.

(5) Man. A. انها.

كل ذلك غير خافية اذ لا مكامن لهم يتاتّى فيها الريب واحوال حُرمهم اجمعين بمرائى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البناء وعدم الفواصل بين المساكن (1) وقد كان راشد يتولى (2) خدمة الحرم اجمع من بعد مولاه بمشهد من اوليايهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم وقد اتّفق برابرة المغرب الاقصى عامة على بيعة ادريس الاصغر من بعد ابيه وآتوه طاعتهم عن رضى واصفاق وبايعوه على الموت الاحمر وخاضوا دونه بحار المنايا فى حروبه وغزواته ولو حدّثوا انفسهم بمثل هذه الريبة او قرعت اسماعهم ولو من عدو كاشح او منافق مرتاب لتخلّف عن ذلك ولو بعضهم كلا والله انما صدرت هذه الكلمات من بنى العباس اقتالهم ومن بنى الاغلب عمّالهم كانوا بافريقية وولاتهم وذلك انه لما فر (3) ادريس الاكبر الى المغرب من وقعة فخ اوغر الهادى الى الاغالبة ان يقعدوا له بالمرصاد (4) ويذكوا (5) عليه العيون فلم يظفروا به وخلص الى المغرب فتم (6) امره وظهرت دعوته وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الاسكندرية من

(1) Man. المساكين.

(2) Man. A. يقول.

(3) Je lis فرّ au lieu de قر.

(4) Man. C. المراصد

(5) Man. B. يذكروا.

(6) Man. B. فنها.

دسيسة التشيع للعلوية وادهانه فى نجاة (1) ادريس الى المغرب
فقتله ودس الشماخ من موالى ابيه للتحيّل (2) على قتل
ادريس فاظهر اللحاق به والبراءة من بنى العباس مواليه
فاشتمل عليه ادريس وخلطه بنفسه وناوله الشماخ فى بعض
خلواته سمّا استهلكه به ووقع خبر مهلكه من بنى العباس
احسن المواقع لما رجوه من قطع اسباب الدعوة العلوية
بالمغرب واقتلاع جرثومتها ولم يتادّ اليهم خبر الحمل المخلف
لادريس فلم يكن الا كلا ولا واذا بالدعوة قد عادت والشيعة
بالمغرب قد ظهرت ودولتهم بادريس بن ادريس تجددت
فكان ذلك عليهم انكى من وقع السهام وكان الفشل والهرم
قد نزل بدولة العرب عن ان يسموا الى القاصية فلم يكن
منتهى قدرة الرشيد على ادريس الاكبر بمكانه من قاصية
المغرب واشتمال البربر عليه الا التحيّل فى اهلاكه بالسموم
فعند ذلك فزعوا الى اولياهم من الاغالبة بافريقية فى سدّ
تلك الفرجة من ناحيتهم وحسم الدآء المتوقع بالدولة من
قبلهم واقتلاع تلك العروق قبل ان تشجّ منهم يخاطبهم
بذلك المامون ومن بعدهم من خلفايهم فكان الاغالبة من برابرة
المغرب الاقصى اعجز ولمثلها من الزبون على ملوكهم احوج
لما طرق الخلافة من انتزآء المماليك العجم على سدّتها

(1) Man. B. نجاء.   (2) Man. B. للتحليل.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وامتطاهم صهوة التغلب عليها وتصريفهم احكامها طوع اغراضهم في رجالها وجبايتها واهل خططها وساير نقضها وابرامها كما قال شاعر عصرهم

خليفة في قفص بين وصيف وبُغا يقول ما قا لا له كما تقول الببغا

فخشى هولاء الامراء الاغالبة بوادر السعايات وتلوّوا بالمعاذير فطورا باحتقار المغرب واهله وطورا بالارهاب بشان ادريس الخارج به ومن قام مقامه من اعقابه يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله وينفذون (1) سكّته في تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم تعريضا باستفحاله وتهويلا باشتداد شوكته وتعظيما لما دفعوا اليه من مطالبته ومُراسه تهديدا بقلب الدعوة ان الجيُوا اليه وطورا يطعنون في نسب ادريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضا لشانه لا يبالون بصدقه من كذبه لبعد المسافة وافن عقول من خلف من صبية بني العباس ومماليكهم العجم في القبول من كل قايل والتسمّع لكل ناعق ولم يزل هذا دابهم حتى انقضى امر الاغالبة فقرعت هذه الكلمة الشنعاء اسماع الغوغا وصرّ عليها بعض الطاعنين (2) اذنه واعتدّها ذريعة الى النيل من خلفهم عند المنافسة وما لهم قبّحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة ولا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون وادريس ولد على فراش ابيه والولد للفراش على ان

(1) Man. C. ينقدون. (2) Man. B. الطاغيين et C. الطاغين

تنزيه اهل البيت عن مثل هذا من عقايد الايمان فالله سبحانه قد اذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا ففراش ادريس طاهر من الدنس ومنزّه عن الرجس بحكم القران ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء باثمه وولج الكفر من بابه وانما اطنبت فى هذا الردّ سدّا لابواب الريب ودفعا فى صدر الحاسد لما سمعته اذناى (1) من قايله المعتدّ عليهم به القادح فى نسبهم بفريته (2) وينقله بزعمه عن بعض مورّخى (3) المغرب ممن انحرف عن اهل البيت وارتاب فى الايمان بسلفهم والا فالمحل منزّه عن ذلك معصوم منه ونفى العيب حيث يستحيل العيب عيب لكنّى جادلت عنهم فى الحيوة الدنيا وارجو ان يجادلوا عنّى يوم القيامة (وليعلم) ان اكثر الطاعنين فى نسبهم انّما هم الحسدة لاعقاب ادريس هذا من منتم الى اهل البيت او دخيل فيهم فان ادّعاء هذا النسب دعوى شرف عريض على الامم والاجيال من اهل الآفاق فتعرض التهمة فيه ولما كان نسب بنى ادريس هولآء بمواطنهم من فاس وساير بلد المغرب قد بلغ من الشهرة والوضوح (4) مبلغا لا يكاد يلحق ولا يطمع احد فى دركه اذ هو نقل الامّة والجيل من الخلف من الامّة والجيل من السلف وبيت جدّهم ادريس مختطّ

(1) Man. A. اذنى.

(2) Man. B. بقرينة.

(3) Man. A. مورخ.

(4) Man. A. et B. الوضوع.

فاس وموسّسها بين بيوتهم ومسجده لصق محلّتهم ودروبهم (1) وسيفه منتضى براس المأذنة العظمى من قرار بلدهم وغير ذلك من آثاره التى جاوزت اخبارها حدود التواتر مرّات وكادت تلحق بالعيان فاذا نظر غيرهم من اهل هذا النسب الى ما اتاهم الله من امثالها وما عضد شرفهم النبوى من جلال الملك الذى كان لسلفهم بالمغرب واستيقن انه بمعزل عن ذلك وانه لا يبلغ مُدّ احدهم ولا نصيفه وان غاية امر المنتميين الى البيت الكريم ممن لم تحصل له امثال هذه الشواهد ان يسلم لهم حالهم لان الناس مصدّقون فى انسابهم وبون ما بين العلم والظن واليقين والتسليم فاذا علم ذلك من نفسه غصّ بريقه وودّ كثير منهم لو يردّونهم عن شرفهم ذلك سوقة ووضعاء حسدا من عند انفسهم فيرجعون الى العناد وارتكاب اللجاج والبهت بمثل هذا الطعن الفايل والقول المكذوب تعلّلا بالمساواة فى الظنّة والمشابهة فى تطرّق الاحتمال وهيهات لهم ذلك فليس فى المغرب فيما نعلمه من اهل هذا البيت الكريم من يبلغ فى صراحة نسبه ووضوحه مبالغ اعقاب ادريس هذا من آل الحسن وكبرآوهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من ولد يحيى الجوطى ابن محمد بن يحيى المعدام ابن القاسم بن ادريس بن

(1) Man. B. دورهم.

ادريس وهم بقايا اهل البيت هنالك والساكنون ببيت جدّهم ادريس ولهم السيادة على اهل المغرب كافة حسبما نذكرهم عند ذكر الادارسة ان شآء الله وهم بنو عمران بن محمد ابن الحسن بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن على بن محمد بن يحيى بن ابراهيم ابن يحيى الجُوطى والنقيب لهذا العهد منهم محمد بن على (1) بن محمد بن عمران (ويلحق) بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفايلة ما يتناوله ضعفة الراى من فقهاء المغرب من القدح فى الامام المهدى صاحب دولة الموحّدين ونسبته الى الشعوذة والتلبيس فيما اتاه من القيام بالتوحيد الحقّ والنعى على اهل البغى قبله (2) وتكذيبهم لجميع مدّعياته فى ذلك حتى فيما يزعم الموحّدون اتباعه انتسابه فى اهل البيت وانما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن فى نفوسهم من حسده على شانه فانّهم لما (3) راوا من انفسهم مناهضته فى العلم والفتيا وفى الدين بزعمهم ثم امتاز عنهم بانه متبوع الراى مسموع القول موطوء العقب نفسوا ذلك عليه وعضوا (4) منه بالقدح فى مذاهبه والتكذيب لمدّعياته وايضا فكانوا يونسون من ملوك لمتونة اعدايه تجلّة وكرامة لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من

(1) Man. A. محمد.

(2) Man. A. مله.

(3) Man. B. دلوا.

(4) Man. A. et B. غصوا. Je lis غضّوا.

السذاجة وانتحال الديانة فكان لحملة (1) العلم بدولتهم مكان
من الوجاهة والانتصاب للشورى كل فى بلـــده (2) وعلى
قدره فى قومه واصبحوا بذلك شيعة لهم وحربا لعـدوهـم
ونقموا على المهدى ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم
والمناصبة لهم تشيّعا للمتونة وبغضا لدولتهم ومكان الرجل غير
مكانهم وحاله (3) غير معتقداتهم وما ظنّك برجل نقم على
الدولة ما نقم من احوالهم وخالف اجتهاده فقهاوهم فـنادى
فى قومه ودعى الى جهادهم بنفسه فاقتلع الدولة من اصولها
وجعل عاليها سافلها اعظم ما كانت قوة واشدّ شوكة واعزّ (4)
انصارا وحامية وتساقطت فى ذلك من اتباعه نـفـوس
لا يحصيها الا خالقها قد بايعوه على الموت ووقوه بانـفسهم
من الهلكة وتقرّبوا الى الله باتلاف مهجهم فى اظهار تلك
الدعوة والتعصّب لتلك الكلمة حتى علت على الكلم وادالت
بالعدوتين من الدول وهو بحاله من التقشّف والحصر والصبر
على المكاره والتقلّل من الدنيا حتى قبضه الله وليـس على
شئ عن الحظّ والمتاع فى دنياه حتى الولد الذى ربّما تجنح
اليه النفوس ويخادع عن تمنّيه فليت شعرى ما الذى قصد
بذلك ان لم يكن وجه الله وهو لم يحصل له حظّ مـن

(1) Man. C. بحملة.

(2) Man. B. فى كل بلدة.

(3) Man. C. على.

(4) Man. A et B. اغز.

الدنيا فى عاجله ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تمّ
امره وانفسحت دعوته سنّة الله التى قد خلت فى عباده
وامّا انكارهم نسبه فى اهل البيت فلا يعضده حجّة لهم مع
ان (1) ثبت انه ادّعاه وانتسب اليه فلا دليل يقوم على بطلانه
لان الناس مصدّقون فى انسابهم وان قالوا ان الرياسة لا
تكون على قوم فى غير اهل جلدتهم كما هو الصحيح
حسبما ياتى فى الفصل الاول من هذا الكتاب والرجل قد
رأس ساير المصامدة ودانوا (2) باتباعه والانقياد اليه والى عصابته
من هرغه حتى تمّ امر الله فى دعوته فاعلم ان هذا النسب
الفاطمى لم يكن امر المهدى يتوقف عليه ولا اتبعه الناس
لنسبه (3) وانما كان اتباعهم له بعصبيّة الهرغية والمصمودية
ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها (4) وكان ذلك النسب
الفاطمى خفيّا قد درس عند الناس وبقى عنده وعند (5)
عشيرته يتناقلونه بينهم فيكون النسب الاول كانّه انسلخ منه
ولبس جلدة هولآء وظهر (6) فيها فلا يضرّه الانتساب الاول فى
عصبيته اذ هو مجهول (7) عند اهل العصابة ومثل هذا وقع
كثيرا اذا كان النسب الاول خفيا وانظر قصّة عرفجة (8)

(1) Le M. A. omet ان. Man. C. مع انه يثبت.

(2) Man A. et B. ادانوا.

(3) Man. C. بسببه.

(4) Man. A. منها.

(5) Man. A. عنه.

(6) Man. C. طرر.

(7) Man. B. مجهول.

(8) Man. B. عرمجة.

وجرير فى رياسة بجيلة (1) وكيف كان عرفجة من الازد ولبس جلدة بجيلة حتى تنازع مع جرير رياستهم عند عمر رضى الله عنه كما هو مذكور تستفهّم منه وجه الحقّ والله الهادى الى الصواب (وقد) كدنا ان نخرج عن غرض الكتاب بالاطناب فى هذه المغالط فقد زلّت اقدام كثير من الاثبات والمورّخين الحفّاظ فى مثل هذه الاحاديث والآراء وعلقت بافكارهم ولقنها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس ولقنوها هم ايضا كذلك من غير بحث ولا روية (2) واندرجت فى محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهيا مختلطا وناظره مرتبكا وعدّ من مناحى العامّة فاذن يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبايع الموجودات واختلاف الامم والبقاع والاعصار فى السير والاخلاق والعوايد والنحل والمذاهب وساير الاحوال والاحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغايب من الوفاق او بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتّفق منه والمختلف والقيام على اصول الدول والملل ومبادى ظهورها واسباب حدوثها ودواعى كونها واحوال القايمين بها واخبارهم حتى يكون مستوعبا لاسباب كل حادث واقفا على اصل كل خبر وحينيذ يعرض خبره المنقول على ما عنده من القواعد والاصول فان وافقها وجرى

(1) Man. A. بجبيلة.

(2) Man. A. رواية.

على مقتضاها كان صحيحا والا زيّفه واستغنى عنه وما استكبر القدماء علم التاريخ الا لذلك حتى انتحله الطبرى والبخارى وابن اسحق من قبلهما وامثالهم من علماء الامّة وقد ذهل (1) الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجهلة واستخفّ العوام ومن لا رسوخ له فى المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفّل عليه فاختلط المَرعىّ بالهَمَل واللباب بالقشر والصادق بالكاذب والى الله عاقبة الامور (ومن الغلط الخفى فى التاريخ) الذهول عن تبدّل الاحوال فى الامم والاجيال بتبدّل الاعصار ومرور الايام وهو دآء دوى وشديد الخفاء اذ لا يقع الا بعد احقاب متطاولة فلا يكاد يتفطّن له الا الآحاد من اهل الخليقة وذلك ان احوال العالم والامم وعوايدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال وكما يكون ذلك فى الاشخاص والاوقات والامصار فكذلك يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول سنّة الله التى قد خلت فى عباده وقد كانت فى العالم امم الفرس الاولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو اسرائيل والقبط وكانوا على احوال خاصّة بهم فى دولهم وممالكهم وسياستهم وصنايعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وساير مشاركاتهم مع ابناء جنسهم واحوال اعتمادهم للعالم

(1) Man. A. et B. دخل

تشهد بها آثارهم ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب والفرنجة فتبدّلت تلك (1) الاحوال وانقلبت بها العوايد الى ما يجانسها ويشابهها والى ما يباينها ويباعدها ثم جاء الاسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الاحوال اجمع انقلابة اخرى وصارت الى ما اكثره متعارف لهذا العهد ياخذه الخلف عن السلف ثم درست دولة العرب وايامهم وذهب الاسلاف الذين شيّدوا عزّهم (2) ومهدوا ملكهم وصار الامر فى ايدى سواهم من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والافرنجة بالشمال فذهبت بذهابهم امم وانقلبت احوال وعوايد نسى شانها واغفل امرها والسبب الشايع فى تبدّل الاحوال والعوايد ان عوايد كل جيل تابعة لعوايد سلطانه كما يقال فى الامثال الحكميّة الناس على دين الملك واهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والامر فلا بد وان ينزعوا الى عوايد من قبلهم وياخذون الكثير منها ولا يغفلون عوايد جيلهم مع ذلك فيقع فى عوايد الدولة بعض المخالفة لعوايد الجيل الاول فاذا جاءت دولة اخرى من بعدهم ومزجت من عوايدهم وعوايدها خالفت ايضا بعض الشىء وكانت للاولى اشدّ مخالفة ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى الى المباينة بالجملة فما دامت الامم والاجيال

(1) Man. A. كل.

(2) Man. A. عزمهم.

تتعاقب فى الملك والسلطان لا تزال المخالفة فى العوايد
والاحوال واقعة والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة
ومن الغلط غير مامونة تخرجه مع الذهول والغلط عن قصده
وتعوج به عن مرامه (1) فربّما يسمع السامع كثيرا من اخبار
الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغيّر الاحوال وانقلابها فيجريها
لاول وهلة مع ما عرف ويقيسها بما شهد وقد يكون الفرق
بينهما كثيرا فيقع فى مهواة من الغلط (فمن هذا الباب) ما
ينقله المورّخون من احوال الحجاج وان اباه كان من المعلمين
مع ان التعليم لهذا العهد من جملة الصنايع المعاشية البعيدة
من اعتزاز اهل العصبية (2) والمعلم مستضعف مستكين منقطع
الجذم (3) فيتشوف الكثير من المستضعفين اهل الحرف والصنايع
المعاشية الى نيل الرتب التى ليسوا لها باهل ويعدّونها من
الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع وربّما انقطع حبلها
من ايديهم فسقطوا فى مهواة الهلكة والتلف ولا يعلمون
استحالتها فى حقّهم وانهم اهل حرف وصنايع للمعاش وان
التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ولم يكن
العلم بالجملة صناعة انما كان نقلا لما سمع من الشارع
وتعليما لما جهل من الدين على جهة البلاغ فكان اهل
الانساب والعصبيّة الذين قاموا بالملّة هم الذين يعلمون

(1) Man. B. امر الله. (2) Man. A. العصبة. (3) Man. B. الخدم.

كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وسلّم على معنى التبليغ الخبرى لا على وجه التعليم الصناعى اذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبه هدايتهم والاسلام دينهم قاتلوا عليه قتلوا واختصّوا به من بين الامم وشرفوا فيحرصون (1) على تعليم ذلك وتفهيمه للامّة لاتصدهم عنه لايمة الكبر ولا يزعهم (2) عاذل الانفة ويشهد لذلك بعث النبى صلى الله عليه وسلم كبار اصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جآء به من شرايع الدين بعث فى ذلك من اصحابه العشرة (3) فمن بعدهم فلما استقرّ الاسلام ووشجت عروق الملّة حتى تناولها الامم البعيدة من ايدى اهلها واستحالت بمرور الايام احوالها وكثر استنباط الاحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقايع وتلاحقها فاحتاج الى قانون يحفظه من الخطا وصار العلم ملكة تحتاج الى التعلم فاصبح من جملة الصنايع والحرف كما ياتى ذكره فى فصل العلم والتعليم واشتغل اهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان فدفع للعلم من قام به من سواهم واصبح حرفة المعاش وشمخت (4) انوف المترفين واهل السلطان عن التصدّى للتعليم واختصّ انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله محتقرا عند اهل العصبيّة والملك

(1) Man. A. فبصرحون.

(2) Man. A. et B. يرعهم; man. C. يزعمهم.

(3) Man. B. الغزّاة.

(4) Man. A. سمخة.

والحجاج بن يوسف كان ابوه من سادات ثقيف واشرافهم ومكانهم من عصبيّة العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت (1) ولم يكن تعليمه للقران على ما هو الامر عليه لهذا العهد من انه حرفة للمعاش وانّما كان على ما وصفناه من الامر الاول في الاسلام (ومن هذا الباب) ما يتوهّمه المتصفّحون لكتب التاريخ اذا سمعوا احوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب وقود العساكر فتترامى بهم وساوس الهمم الى مثل تلك الرتب يحسبون ان الشان في خطّة القضا لهذا العهد على ما كان عليه من قبل ويظنّون بابن ابي عامر حاجب هشام المستبدّ عليه وابن عباد من ملوك الطوايف باشبيلية اذا سمعوا ان آباهم كانوا قضاة انهم مثل القضاة لهذا العهد ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضا من مخالفة العوايد كما نبيّنه في فصل القضا من الكتاب الاول وابن ابي عامر وابن عباد كانا من قبايل العرب القايمين بالدولة الامويّة بالاندلس واهل عصبيتها وكان مكانهم فيها معلوما ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخطّة القضا كما هي لهذا العهد بل انما كان القضا في الامر القديم لاهل العصبيات من قبيل الدولة ومواليها كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب وانظر خروجهم بالعساكر في

(1) Le man. A. ajoute ما.

الصوايف وتقليدهم عظايم الامور التى لا تقلّد الا لمن له الغنا فيها بالعصبية فيغلط السامع فى ذلك ويحمل الاحوال الى غير ما هى واكثر ما يقع فى هذا الغلط ضعفاء البصاير اهل الاندلس لهذا العهد لفقدان العصبية فى مواطنهم منذ اعصار بعيدة لفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن مَلَكة اهل العصبية من البربر فبقيت انسابهم العربيّة محفوظة والذريعة الى العزّ من العصبية والتناصر مفقودة بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبّدهم القهر وريُموا للمذلة (1) يحسبون ان انسابهم مع مخالطة الدولة هى التى يكون بها الغلب والتحكّم فتجد اهل الحرف منهم والصنايع متصدّين لذلك ساعين فى نيله فاما (2) من باشر احوال القبايل والعصبية ودولهم بالعدوة المغربيّة وكيف يكون التغلّب بين الامم والعشاير فقل ما يغلطون فى ذلك او(3) يخطئون فى اعتباره (ومن هذا الباب) ايضا ما يسلكه المورّخون عند ذكر الدول ونسق ملوكهم فيذكرون اسمه ونسبه وامّه واباه ونساه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره كل ذلك تقليدا لمورّخى الدولتين من غير تفطّن لمقاصدهم والمورّخون لذلك العهد كانوا يضعون (4) تواريخهم لاهل

(1) Man. B. للمزلّة.

(2) Man. A. فيها.

(3) Man. A. ام.

(4) Man. B. يصنعون.

الدولة وابناوهم متشوّفون الى سير سلفهم ومعرفة احوالــهــم
ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى فى اصطناع الرجال
من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب لابناء صنايعهــم
وذويهم والقضاة ايضا كانوا من اهل عصبة الدولة فى عــداد
الوزراء كما ذكــرناه لك فيحتاجون الى ذكر ذلك كله
وامّا حين تباينت الدول وتباعد ما بين العــصـور ووقـــف
الغرض على معرفة الملوك بانفسهم خاصّة ونسـب الـدول
بعضها من بعض فى قوتها وغلبها ومن كان يناهضـهـا مـن
الامم او يقصر عنها فما الفايدة للمصنّف لهذا العهـد فى ذكـر
الابناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضى والوزير والحاجب
من دولة قديمة لا يعرف فيها اصولهم ولا انسابهم ولا مقاماتهم
انما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المولّفيــن
الاقدمين والذهول عن تحرّى الاغراض من التاريخ اللــهــمّ
الا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفّت على الملوك اخبارهم
كالحجاج وبنى المهلب والبرامكة وبنى سهل بن نوبخت
وكافور الاخشيدى وابن ابى عامر وامثالهم فغير نكير الالماع
بايامهم والاشارة الى احوالهم لانتظامهم فى عداد المـلـوك
(ولنذكر) هنا فايدة نختــتم كلامنا فـى هذا الفصل بها وهى ان
التاريخ انما هو ذكر الاخبار الخاصة بعصر او جيل فاما ذكـر
الاحـوال العامّة للآفاق والاجيال والاعصار فهو أس للمورخ يتبنـا

عليه اكثر مقاصده ويتبيّن به اخباره وقد كان الناس يفردونه (1) بالتاليف كما فعله المسعودى فى كتاب مروج الذهب شرح فيه احوال الامم والآفاق لعهده فى عصر الثلاثين والثلاثماية غربا وشرقا وذكر نحلهم وعوايدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم فصار امّا للمورّخين يرجعون اليه واصلا يعولون فى تحقيق الكثير من اخبارهم عليه ثم جآء البكرى من بعده ففعل مثل ذلك فى المسالك والممالك خاصّة دون غيرها من الاحوال لانّ الامم والاجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغيّر واما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت احوال المغرب التى نحن شاهدوه وتبدّلت بالجملة واعتاض من اجيال البربر اهله على القديم بمن طراء فيه من لدن المائة الخامسة من اجيال العرب بما كثروهم وغلبوهم انتزعوا منهم عامة الاوطان وشاركوهم فى شئ (2) من البلدان لملكتهم هذا الى ما نزل بالعمران شرقا وغربا فى منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذى تحيّف الامم وذهب باهل الجيل وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها وجآء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية

(1) Man. A. يفرضونه.

(2) Man. C. فيما بقى من.

من مداها فقلص من ظلالها وفلّ (1) من حدها واوهى (2) من سلطانها وتداعت الى التلاشى والاضمحلال احوالها وانتقص عمران الارض بانتقاص البشر فخربت الامصار والمصانع ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبايل وتبدّل الساكن (3) وكانّى (4) بالمشرق وقد نزل به ما قد نزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه وكانمّا نادى لسان الكون فى لعالم بالخمول والانقباض فبادر الى الاجابة والله وارث الارض ومن عليها (واذا) تبدّلت الاحوال جملة فكانمّا تبدّل الخلق من اصله وتحوّل العالم باسره وكانّه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث فاحتاج لهذا العهد من يدوّن احوال الخليقة والآفاق واجيالها والعوايد والنحل التى تبدّلت لاهلها ويقفو مسلك المسعودى لعصره ليكون اصلا يقتدى به من ياتى من المورّخين من بعده (وانا) ذاكر فى كتابى هذا ما امكننى منه فى هذا القطر المغربى امّا صريحا او مندرجا فى اخباره وتلويحا لاختصاص قصدى فى التاليف بالمغرب واحوال اجياله واممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الاقطار لعدم اطّلاعى على احوال المشرق وامه لان الاخبار المتناقلة لا توفى كنه

(1) Man. A. et B. قلّ.

(2) Man. C. اوهن.

(3) Man. B. المساكن.

(4) Man. A. كان.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

ما اريده منه والمسعودى انما استوفى ذلك لبعد رحلته
وتقلبه فى البلاد كما ذكره فى كتابه مع انّه لمّا ذكر
المغرب قصّر فى استيفاء احواله وفوق كل ذى علم عليم
ومردّ العلم كله الى الله والبشر عاجز قاصر والاعتراف متعيّن
واجب ومن كان الله فى عونه تيسّرت عليه المذاهب
وانجحت له المساعى والمطالب ونحن آخذون بعون الله
فيما (1) رمناه من اغراض التاليف والله المسدّد والمعين وعليه
التكلان (وقد) بقى علينا ان نقدّم مقدّمة فى كيفيّة وضع
الحروف التى ليست من لغة العرب اذا عرضت فى كتابنا
هذا (واعلم) ان الحروف فى النطق كما ياتى شرحه بعد
هى كيفيّات للاصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من
تقطيع الصوت بقرع اللهاة واطراف اللسان مع الحلق
والحنك والاضراس او بقرع الشفتين ايضا فتتغاير كيفيات
الاصوات بتغاير ذلك القرع وتجى الحروف متمايزة فى
السمع وتتركب منها الكلمات الدالة على ما فى الضماير
وليست الامم كلها متساوية فى النطق بتلك الحروف (2)
فقد تكون لامّة من الحروف ما ليس لامّة اخرى
والحروف التى نطقت بها العرب هى ثمانية وعشرون حرفا
كما علمت ونجد للعبرانيّين حروفا ليست فى لغتنا وفى

(1) Man. A. فيما.

(2) Man. A. الحرف.

لغتنا ايضا حروفا ليست فى لغتهم وكذلك الافرنج والترك والبربر وغير هولآء من العجم ثم ان اهل الكتاب من العرب اصطلحوا فى الدلالة على حروفهم المسموعة باوضاع حروف (1) مكتوبة متميّزة باشخاصها كوضع الف وبآء وجيم وراء وطا الى آخر الثمانية والعشرين واذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملا عن الدلالة الكتابيّة (2) مغفلا عن البيان وربّما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذى يكتنفه (3) من لغتنا قبله او بعده وليس ذلك بكاف فى الدلالة بل هو تغيير (4) للحرف من اصله (ولما) كان كتابنا مشتملا على اخبار البربر وبعض العجم وكانت تعرض لنا فى اسمايهم او بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح اوضاعنا اضطررنا الى بيانه ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه كما قلنا لانه عندنا غير واف بالدلالة عليه فاصطلحت فى كتابى هذا على ان اضع ذلك الحرف العجمى بما يدلّ على الحرفين الذين يكتنفانه ليتوسّط القارى بالنطق به بين مخرجى ذينك الحرفين فتحصل تاديته وانّما اقتبست ذلك من رسم اهل المصحف حروف الاشمام كالصراط فى

(1) Man. A. حرف.

(2) Man. A. et B. الكتابة.

(3) Man. B. يكتنفهم Man. C. يكشفه.

(4) Man. A. تغير.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

قراءة خلف فان النطق بصاده فيها مفخم متوسّط بين الصاد
والزاى فوضعوا الصاد ورسموا فى داخلها شكل الزاى ودلّ
ذلك عندهم على التوسّط بين الحرفين فكذلك (1) رسمت
انا كل حرف بتوسط بين حرفين من حروفنا كالكاف
المتوسّطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم مثل
اسم بُلُكّين فاضعها كافا وانقطها بنقطة الجيم واحدة من اسفل
او بنقطة القاف واحدة من فوق او ثنتين فيدلّ ذلك
على انه متوسّط بين الكاف والجيم او القاف وهذا الحرف
اكثر ما يجى فى لغة البربر وما جآء من غيره فعلى هذا
القياس اضع الحرف المتوسّط بين حرفين من لغتنا بالحرفين
معا ليعلم القارى انه متوسّط فينطق به كذلك فيكون قد
دللنا عليه و لو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنّا
قد صرفناه من مخرجه الى مخرج الحرف الذى من لغتنا
وغيرنا لغة القوم فاعلم ذلك والله سبحانه الموفّق لا ربّ
غيره

(1) Man. A. لذلك. Man. B. ذلك.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه وسلّم تسليما

الكتاب الاول فى طبيعه العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر

والتغلّب والكسب والمعاش والعلوم والصنايع ونحوها وما لذلك من العلل والاسباب (اعلم) انه لما كانت حقيقة التاريخ انه خبر عن الاجماع الانسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحّش والتأنّس والعصبيات واصناف التقلّبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشئ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنايع وساير ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعة من الاحوال ولما كان الكذب متطرّقا للخبر بطبيعته وله الاسباب تقتضيه (فمنها) التشيّعات للاراء والمذاهب فان النفس اذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر اعطته حقّه من التمحيص (1) والنظر حتى يتبيّن صدقه من كذبه واذا خامرها تشيّع لراى او نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار لاول وهلة وكان ذلك

(1) Man. B. التخصيص.

الميل والتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فيقع فى قبول الكذب ونقله (1) (ومن) الاسباب المقتضية للكذب فى الاخبار ايضا الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح (2) (ومنها) الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع وينقل الخبر على ما فى ظنّه وتخمينه فيقع فى الكذب (ومنها) توهّم الصدق وهو كثير وانّما يجئ فى الاكثر من جهة الثقة بالناقلين (ومنها) الجهل بتطبيق الاحوال على الواقع لاجل ما يداخلها من التلبّس والتصنّع فينقلها المخبر كما راءها وهى بالتصنّع على غير الحقّ فى نفسه (ومنها) تقرب الناس فى الاكثر لاصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال واشاعة الذكر بذلك فتستفيض الاخبار بها على غير حقيقة فالنفوس مولعة بحبّ الثناء والناس متطلّعون الى الدنيا واسبابها من جاه او ثروة وليسوا فى الاكثر براغبين فى الفضايل لا متنافسين فى اهلها (ومن) الاسباب المقتضية له ايضا وهى سابقة على جميع ما تقدّم الجهل بطبايع الاحوال فى العمران فان كل حادث من الحوادث ذاتا كان (3) او فعلا لا بدّ له من طبيعة تخصّه (4) فى ذاته وفيما يعرض من

(1) Man. A. نحوه.

(2) Man. A. الترجيح.

(3) Les man. A. et B. omettent كان.

(4) Man. C. تخصّ له. Man. B. تخص.

احواله فاذا كان السامع عارفا بطبايع الحوادث والاحوال فى الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب وهذا ابلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض وكثيرا ما يعرض للسامعين قبول الاخبار المستحيلة وينقلونها وتوثر عنهم كما نقله المسعودى عن الاسكندر لما صدّته دوابّ البحر عن بناء الاسكندرية وكيف اتّخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه الى قعر البحر حتى كتب صور تلك الدوابّ الشيطانيّة التى راها وعمل تماثيلها من اجساد معدنيّة ونصبها حذاء البنيان ففرّت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها وتمّ له بناوه فى حكاية طويلة من احاديث خرافة مستحيلة من قبل اتّخاذ التابوت الزجاج ومصادمة البحر وامواجه بجرمه ومن قبل ان الملوك لا تحمل انفسها على مثل هذا الغرر ومن اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهلكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس الى غيره وفى ذلك تلافه لا ينتظرون (1) به رجوعه من غرره ذلك طرفة عين ومن قبل ان الجنّ لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختصّ بها انما هى قادرة على التشكّل وما يذكر من كثرة الرؤس لها فانما المراد به البشاعة والتهويل لا انه حقيقة وهذه كلها قادحة فى تلك الحكاية والقادح المحيل (2) لها

(1) Man. C. ينظرون.

(2) Man. A. المجيد.

من طريق الوجود بابـين من هذا كله ان المنغمس فى الماء
ولو كان فى الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفّس الطبـيعـى
ويتسخن روحه بسرعة لقلته فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل
لمزاج الرية والروح القلبى ويهلك مكانه وهذا هو السبـب
فى هلاك اهل الحمامات اذا اطبقت عليهم عن الـهـواء
البارد والمتدلّين فى الابار والمطامير العميقة المهوى اذا سخن
هواوها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها فان المتدلّى
فيها يهلـك لحينه وبهذا السبب يكون موت الحوت اذا
فارق البحر فان الهواء لا يكفيه فى تعديل ريته اذ هو حـار
بافراط والماء الذى يعدله بارد والهواء الذى خرج اليه حـار
فيستولى الحرّ على روحه الحيوانى ويهلك دفعة ومنه هلاك
المصعوقين وامثال ذلـك (ومن) الاخبار المستحيلة ما نـقـله
المسعودى ايضا فى تمثال الزرزور الذى برومة تجتمع اليه
الزرازير فى يوم معلوم من السنة حاملة للزيـتـون ومـنـه
يتّخذون زيتهم وانظر ما ابعد ذلـك عن المجرا الطبـيعـى
فى اتّخاذ الزيت (ومنها) ما نقله البكرى فى بناء المـديـنـة
المسماة ذات الابواب تحيط باكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل
على عشرة آلاف باب والمدن انما اتّخذت للتحصن والاعتصام
كما ياتى وهذه خرجت عن ان يحاط بها فلا يكون فيهـا
حصن ولا معتصم (كما) نقله المسعودى ايضا فى حـديـث

مدينة النحاس وانها مدينة كلها من نحاس بصحراء سجلماسة طرقها موسى ابن نصير فى غزايه الى المغرب وانها مغلقة الابواب وان الصاعد اليها من اسوارها اذا اشرف على الحايط صفق ورمى بنفسه فلا يرجع آخر الدهر فى حديث مستحيل من خرافات القصاص وصحراء سجلماسة قد نفضها الركاب والادلّاء ولم يقفوا على هذه المدينة لخبر ثم ان هذه الاحوال التى ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للامور الطبيعيّة فى بناء المدن واختطاطها وان المعادن غاية الموجود منها ان يصرف فى الآنية والخُرثى واما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد وامثال ذلك كثير وتمحيصه انما هو بمعرفة طبايع العمران وهو احسن الوجوه واوثقها فى تمحيص الاخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة (1) ولا يرجع الى تعديل الرواة (2) حتى نعلم هل ذلك الخبر فى نفسه ممكن او ممتنع واما اذا كان مستحيلا فلا فايدة فى النظر فى التعديل او التجريح (3) ولقد عدّ اهل النظر من المطاعن فى الخبر استحالة مدلول اللفظ او تاويله ان يووّل بما لا يقبله العقل وانما كان التعديل والتجريح (4) هو المعتبر فى صحّة الاخبار الشرعيّة لانّ معظمها

(1) Man. A. et D. الرواية.

(2) Man. A. et B. الرواية.

(3) Man. A. الترجيح.

(4) Man. A. الترجيح.

تكاليف انشائيّة اوجب الشارع العمل بها متى حصل الظنّ بصدقها وسبيل صحّة الظنّ الثقة بالرواة للعدالة والضبط وامّا الاخبار عن الواقعات فلا بدّ فى صدقها وصحّتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب ان ننظر (1) فى امكان وقوعه وصار ذلك فيها اهمّ من التعديل ومقدّما عليه اذ فايدة الانشاء مقتبسة منه فقط وفايدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة اذا كان ذلك فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الاخبار بالامكان والاستحالة ان ننظر فى الاجتماع البشرىّ الذى هو العمران ونميّز ما يلحقه من الاحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضا لا يعتدّ به وما لا يمكن ان يعرض له واذا فعلنا ذلك كان لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق والكذب بوجه برهانىّ لا مدخل للشك فيه وحينيذ فاذا سمعنا عن شئ من الاحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان لنا ذلك معيارا صحيحا يتحرّى به المورّخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الاول من تاليفنا وكان هذا علم مستقلّ بنفسه فانه ذو موضوع وهو العمران البشرىّ والاجتماع الانسانىّ وذو مسايل وهى بيان ما يلحقه من الاحوال لذاته واحدة بعد اخرى وهذا

(1) Man. B. تنظر. Man. C. ينظر.

شاءن كل علم من العلوم وضعيّا كان او عقليّا (واعلم) ان الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير(1) الفايدة اعثر عليه البحث وادى اليه الغوص وليس من علم الخطابة (2) الذى هو احد الكتب المنطقيّة فان موضوع الخطابة انما هو الاقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور الى راى او صدّهم عنه ولا هو ايضا من علم السياسة المدنيّة اذ السياسة المدنيّة هى تدبير المنزل او المدينة بما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاوه (3) فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنّين الذين ربّما يشبهانه وكانّه علم مستنبط النشاءة ولعمرى لم اقف على الكلام فى منحاه لاحد من الخليقة ما ادرى لغفلتهم عن ذلك وليس الظنّ بهم او لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل الينا فالعلوم كثيرة والحكماء فى امم النوع الانسانى متعددون وما لم يصل الينا من العلوم اكثر مما وصل فاين علوم الفرس الذى امر عمر رضى الله عنه بمحوها عند الفتح واين علوم الكلدانيّين والسريانيّين واهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها ونتايجها واين علوم القبط من قبلهم وانّما وصل الينا علوم امّة واحدة وهم يونان خاصّة لكلف المامون باخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك

(1) Man. A. et B. عزيز. (2) Man. الحكاية. (3) Man. B. بناوه.

لكثرة المترجمين وبذل الاموال (1) فيها ولم نقف على شئ
من علوم غيرهم واذا كانت كل حقيقة متعقّلة (2) طبيعيّة يصلح (3)
ان يبحث عمّا يعرض لها من العوارض لذاتها وجب ان
يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصّه لكن
الحكماء لعلّهم انما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات (4)
وهذا انما ثمرته كما رايت فى الاخبار فقط واذا كانت مسايله
فى ذاتها وباختصاصاتها شريفة لكن ثمرته تصحيح الاخبار
وهى ضعيفة فلهذا هجروه والله تعالى اعلم وما اوتيتم من العلم
الا قليلا (وهذا) الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه
مسايل تجرى بالعرض لاهل العلوم فى براهين
علومهم وهى من جنس مسايله بالموضوع والمطلب مثل ما
يذكره الحكماء فى اثبات النبوة من ان البشر متعاونون فى
وجودهم فيحتاجون فيه الى الحاكم والوازع ومثلما يذكر فى
اصول الفقه فى باب اثبات اللغات ان الناس محتاجون
للعبارة عن المقاصد بطبيعة (5) التعاون والاجتماع وشان
العبارات اخفّ ومثل ما يذكره الفقهاء فى تعليل الاحكام
الشرعيّة بالمقاصد فى ان الزنا مخلط للانساب مفسد للنوع
والقتل ايضا مفسد للنوع وان الظلم موذن بخراب العمران

(1) Man. A. اموالا. (2) Man. A. B. D. متعلّقة. (3) Man. B. بحيث.

(4) Man. A. فى الثمرات. (5) Man. A. et B. بطبيعية.

المقتضى فساد النوع وغير ذلك من ساير المقاصد الشرعيّة
فى الاحكام وانها كلها مبنية على المحافظة على العمران
فكان لها النظر فيما يعرض له وهو ظاهر من كلامنا هذا فى
هذه المسايل الممثلة وكذلك ايضا يقع الينا القليل من
مسايله فى كلمات متفرّقة لحكماء الخليقة لكنهم لم يستوفوه (١)
(فمن كلام الموبذان) لبهرام ابن بهرام فى حكاية البوم التى
نقلها المسعودى ايّها الملك ان الملك لا يتمّ عزّه الا
بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرّف تحت امره ونهيه ولا قوام
للشريعة الا بالملك ولا عزّ للملك الا بالرجال ولا قوام
للرجال الا بالمال ولا سبيل الى المال الا بالعمارة ولا سبيل
الى العمارة الا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة
نصبه الربّ وجعل له قيّما وهو الملك (ومن كلام انوشروان) فى
هذا المعنى بعينه الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج
والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل والعدل باصلاح الاعمال
واصلاح الاعمال باستقامة الوزراء وراس الكل بافتقاد الملك
حال رعيته بنفسه واقتداره على تاديبها (٢) حتى يملكها
ولا تملكه وفى الكتاب المنسوب لارسطو فى السياسة
المتداول بين الناس جزء صالح منه الا انه غير مستوفى ولا
معطى حقّه من البراهين ومختلط بغيره وقد اشار فى ذلك

(1) Man. A. يستوفوا. (2) Man. C. تاديبها.

الكتاب الى هذه الكلّيات (1) التى نقلناها عن الموبذان
وانوشروان وجعلها فى الدايرة الغريبة التى اعظم القول فيها
وهى قوله العالم بستان سياجه الدولة والدولة سلطان تحىّ به
السنّة والسنّة سياسة يسوسها (2) الملك (3) الملك
نظام يعضده الجند الجند اعوان يكفلهم المال المال رزق
تجمعه الرعيّة الرعية عبيد يكنفهم العدل العدل مألوف وبه
قوام العالم العالم بستان ثم يرجع الى اول الكلام
فهذه ثمان كلمات حكميّة سياسيّة ارتبط بعضها ببعض وارتدّت
اعجازها على صدورها واتّصلت فى دايرة لا يتعيّن طرفها
فخر بعثوره عليها وعظم من فوايدها وانت اذا تامّلت كلامنا
فى فصل الملك والدول واعطيته حقّه من التصفّح والتفهّم
عثرت فى اثنايه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل اجمالها
مستوفى مبيّنا باوعب بيان واوضح دليل وبرهان اطلعنا الله
عليه من غير تعليم ارسطو ولا افادة (4) الموبذان وكذلك
تجد فى كلام ابن المقفّع وما يستطرد فى رسايله من ذكر
السياسات الكثير (5) من مسايل كتابنا هذا غير مبرهنة كما
برهناه انما يجلبها فى الذكر على منحى الخطابة فى اسلوب
الترسيل وبلاغة الكلام وكذلك حوّم (6) القاضى ابو بكر

(1) Man. B. الكلمات.

(2) Man. B. يسومها.

(3) Man. D. الامام راع الامام.

(4) Man. B. فايدة.

(5) Man. A. et B. الكثيرة.

(6) Man. D. حزم.

الطرطوشى فى كتاب سراج الملوك وبوّبه على ابواب
تقرب من ابواب كتابنا ومسايله لكنه لم يصادف فيه
الرميّة ولا اصاب الشاكلة ولا استوفى المسايل ولا اوضح
الادلّة انما يبوّب الباب للمسئلة ثم يستكثر الاحاديث والآثار
وينقل كلمات متفرّقة لحكماء الفرس مثل بزرجمهر والموبذان
وحكماء الهند والماثور عن دانيال وهرمس وغيرهم من اكابر
الخليقة ولا يكشف عن التحقيق قناعا ولا يرفع بالبراهين
الطبيعيّة حجابا انما هو نقل وترغيب شبيه بالمواعظ وكانّه حوّم
على الغرض ولم يصادفه ولا تحقّق (1) قصده ولا استوفى
مسايله ونحن الهمنا الله الى ذلك الهاما واعثرنا على علم
جعلنا سنّ بكره وجهينة خبره فان كنت قد استوفيت مسايله
وميزت عن ساير الصنايع انظاره وانحاءه فتوفيق من الله
وهداية وان فاتنى شئ فى احصايه واشتبهت بغيره مسايله
فللناظر المحقّق اصلاحه ولى الفضل انّى نهجت له السبيل
واوضحت الطريق والله يهدى بنوره من يشاء (ونحن) الآن
نبيّن فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من
احوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنايع بوجوه
برهانيّة يتّضح بها التحقيق فى معارف الخاصّة والعامّة
وتندفع بها الاوهام وترتفع الشكوك (ونقول) لما كان الانسان

(1) Man. B. تحقيق.

متميّزا عن ساير الحيوانات بخواصّ اختصّ بها فمنها العلوم والصنايع التى هى نتيجة الفكر الذى تميّز (1) به عن الحيوانات وشرف بوصفه على المخلوقات ومنها الحاجة الى الحكم الوازع والسلطان القاهر اذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها الا ما يقال عن النحل والجراد وهذه وان كان لها مثل ذلك فبطريق الهامىّ لا بفكر وروية ومنها السعى فى المعاش والاعتمال فى تحصيله من وجوهه واكتساب اسبابه لما جعل الله فيه من الافتقار الى الغذاء فى حياته وبقايه وهداه الى التماسه وطلبه قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ومنها العمران وهو التساكن والتنازل فى مصر او حلّة للانس بالعشرة واقتضاء الحاجات لما فى طباعهم من التعاون على المعاش كما نبيّنه ومن هذا العمران ما يكون بدويّا وهو الذى يكون فى الضواحى والجبال وفى الحلل المنتجعة للقفار واطراف الرمال ومنه ما يكون حضريّا وهو الذى بالامصار والقرى والمدن والمداشر للاعتصام بها والتحصّن بجدرانها وله فى كل هذه الاحوال امور تحدث من حيث الاجتماع عروضا ذاتيا له فلاجرم انحصر الكلام فى هذا الكتاب فى ستّة فصول (الاول) فى العمران البشرىّ

(1) Man. A. et B. يتميّز.

على الجملة واصنافه وقسطه من الارض (الثانى) فى العمران البدوىّ وذكر القبايل والامم الوحشيّة (الثالث) فىّ الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانيّة (الرابع) فى العمران الحضرىّ والبلدان والامصار (الخامس) فى الصنايع والمعاش والكسب ووجوهه (السادس) فى العلوم واكتسابها وتعلّمها وقدّمت العمران البدوى لانه سابق على جميعها كما يتبيّن لك بعد وكذا تقديم الملك على البلدان والامصار واما تقديم المعاش فلانّ المعاش ضرورىّ طبيعىّ وتعلّم (1) العلم كمالىّ او حاجىّ والطبيعىّ اقدم من الكمالىّ وجعلت الصنايع مع الكسب لانّها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران كما يتبيّن بعد والله الموفّق

الفصل الاول من الكتاب الاول فى العمران البشرىّ على الجملة وفيه مقدّمات

(الاولى) فى ان الاجتماع للانسان ضرورىّ ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الانسان مدنىّ بالطبع اى لا بدّ له من الاجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران بيانه ان

(1) Man. A. et B. تعليم.

الله سبحانه خلق الانسان وركّبه على صورة لا تصحّ حياتها
وبقاوها الا بالغذاء وهداه الى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من
القدرة على تحصيله الّا ان قدرة الواحد من البشر قاصرة عن
تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادّة حياته منه
ولو فرضنا منه اقلّ ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة
مثلا فلا يحصل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل
واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين والات
لا تتمّ الا بصناعات متعدّدة من حدّاد ونجّار وفخّار هب
انه ياكله (1) حبّا من غير علاج فهو ايضا يحتاج فى تحصيله
حبّا الى اعمال اخر (2) اكثر من هذه من الزراعة والحصاد
والدرس الذى يخرج الحبّ من غلاف السنبل ويحتاج كل
واحد من هذه الى الآت متعدّدة وصنايع كثيرة اكثر من الاولى
بكثير ويستحيل ان توفى بذلك كله او ببعضه قدرة الواحد
فلا بدّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من ابناء جنسه لتحصيل
القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر
منهم باضعاف وكذلك يحتاج كل واحد منهم ايضا فى
الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بابناء جنسه لانّ الله سبحانه
لما ركّب الطبايع (3) الحيوانيّة كلها وقسم القدر بينها (4)

(1) Man. B. ياكل.

(2) Man. C. اخرى.

(3) Man. A. et C. الطباع.

(4) Ce mot manque dans les man. A. et B.

جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة اكمل من حظ الانسان فقدرة الفرس مثلا اعظم بكثير من قدرة الانسان وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الاسد والفيل اضعاف من قدرته ولمّا كان العدوان طبيعيّا فى الحيوان جعل لكل واحد منها عضوا يختصّ بمدافعة ما يصل اليه من عادية غيره وجعل للانسان عوضا من ذلك كله الفكر واليد فاليد مهيّئة للصنايع بخدمة الفكر والصنايع تحصل له الآلات التى تنوب له عن الجوارح المعدّة فى ساير الحيوانات للدفاع مثل الرماح التى تنوب عن القرون الناطحة والسيوف النايبة عن المخالب الجارحة والتراس النايبة عن البشرات الجاسية الى غير ذلك وغيره مما ذكر جالينوس فى كتاب منافع الاعضاء فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيّما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ولا تفى قدرته ايضا باستعمال الآلات المعدّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنايع والمواعين المعدّة لها فلا بدّ فى ذلك كله من التعاون عليه بابناء جنسه وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتمّ حياته لما ركّبه الله عليه من الحاجة الى الغذاء فى حياته ولا يحصل له ايضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله(1)

(1) Man. A. et C. يعالجه.

الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر واذا كان التعاون
حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة وتمّت حكمة الله
فى بقايه وحفظ نوعه فاذن هذا الاجتماع ضرورىّ للنوع
الانسانىّ والّا لم يكمل وجودهم (1) وما اراده الله من اعتمار
العالم بهم واستخلافه ايّاهم وهذا هو معنى العمران الذى
جعلناه موضوعا لهذا العلم وفى هذا الكلام نوع اثبات للموضوع
فى فنّه الذى هو موضوع له وهذا وان لم يكن واجبا على
صاحب الفنّ لما تقرّر فى الصناعة المنطقيّة انه ليس على
صاحب علم اثبات الموضوع فى ذلك العلم فليس ايضا
من الممنوعات عندهم فيكون اثباته من التبرّعات والله الموفّق
بفضله (ثم) ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه وتمّ
عمران العالم بهم فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض
لما فى طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم وليست السلاح
التى جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم بكافية فى
دفع العدوان بينهم لانّها موجودة لجميعهم فلا بدّ من شئ
اخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم
لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم فيكون
ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان
واليد القاهرة حتّى لا يصل احد الى غيره بعدوان وهذا هو

(1) Man. A. وجوده.

معنى الملك وقد تبيّن لك بهذا أنّه خاصّة للانسان
طبيعيّة لا بدّ لهم منها وقد توجد فى بعض الحيوانات العجم
على ما ذكره الحكماء كما فى النحل والجراد لما استقرى فيها
من الحكم والانقياد والاتّباع لرئيس من اشخاصها متميّز عنهم
فى خلقه وجثمانه الا ان ذلك موجود لغير الانسان بمقتضى
الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى ويزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث
يحاولون اثبات النبوة بالدليل العقلىّ وانها خاصّة طبيعيّة
للانسان فيقرّرون هذا البرهان الى غايته وانه لا بدّ للبشر من
الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك وذلك الحكم يكون
بشرع مفروض من عند الله ياتى به واحد من البشر يكون
متميّزا عنهم بما يودع الله فيه من خواصّ هدايته ليقع التسليم
له والقبول منه حتى يتمّ الحكم فيهم وعليهم من غير انكار
ولا تثريب وهذه القضيّة للحكماء غير برهانيّة كما ترى (1) اذ
الوجود وحياة البشر قد تتمّ من دون ذلك بما يفرضه
الحاكم لنفسه او بالعصبيّة التى يقتدر بها على قهرهم
وحملهم على جادته فاهل الكتاب والمتّبعون للانبياء قليلون
بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب فانّهم اكثر
اهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول (2) والآثار

(1) Man. B. et C. تراه.

(2) Man. B. الدولة.

فضلا عن الحياة وكذلك هى لهم لهذا العهد فى الاقاليم المنحرفة الى الشمال والجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع البتّة فانه ممتنع وبهذا يتبيّن لك غلطهم فى وجوب النبوات وانه ليس بعقلىّ وانما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الامّة والله ولى التوفيق والهداية

المقدّمة الثانية فى قسط العمران من الارض

والاشارة الى بعض ما فيه من البحار والانهار والاقاليم انه قد تبيّن فى كتب الحكماء الناظرين فى احوال العالم ان شكل الارض كرىّ وانّها محفوفة بعنصر الماء كانّها عنبة طافية عليه فانحسر الماء عن بعض جوانبها لما اراده الله تعالى من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشرىّ الذى له الخلافة على سايرها وقد يتوهّم من ذلك ان الماء تحت الارض وليس بصحيح وانّما التحت الطبيعىّ قلب الارض ووسط كرتها الذى هو مركزها والكل يطلبه بما فيه من الثقل وما عدا ذلك من جوانبها والماء المحيط بها فهو فوق وان قيل فى شئ منها انه تحت فبالاضافة الى جهة اخرى عنه وهذا (1) الذى انحسر عنه الماء من الارض هو النصف من

(1) Man. A. هو.

سطح كرتها فى شكل دايرة احاط العنصر المائى بها من جميع جهاتها بحرا يسمى البحر المحيط ويسمى ايضا البلاية بتفخيم اللام الثانية ويسمى اوقيانوس اسماء اعجمية ويقال له البحر الاخضر والاسود (ثم) ان هذا المنكشف من الارض للعمران فيه القفار والخلاء اكثر من عمرانه والخالى من جهة الجنوب منه اكثر من جهة الشمال وانّما المعمور منه قطعة اميل الى جانب الشمال على شكل سطح كرىّ ينتهى من جهة الجنوب الى خط الاستواء ومن جهة الشمال الى خطّ كرىّ وراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصرىّ التى بينها سدّ ياجوج وماجوج وهذه الجبال مايلة الى جهة المشرق وينتهى من المشرق والمغرب الى عنصر الماء ايضا بقطعتين من الدايرة المحيطة وهذا المنكشف من الارض قالوا هو مقدار النصف من الكرة (1) او اقل والمعمور منه مقدار ربعه وهو المنقسم بالاقاليم السبعة وخطّ الاستواء يقسم الارض بنصفين من المغرب الى المشرق وهو طول الارض واكبر خط فى كرتها كما ان منطقة البروج ودايرة معدل النهار اكبر خطّ فى الفلك ومنطقة البروج منقسمة بثلثماية وستّين درجة والدرجة من مسافة الارض خمسة وعشرون فرسخا والفرسخ اثنا عشر الف ذراع فى ثلاثة

(1) Man. A. الكرى.

اميال لان الميل اربعة آلاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع ست حبّات شعير مصفوفة يلحق بعضها الى بعض ظهرا لبطن وبين دايرة معدل النهار التى تقسم الفلك بنصفين وتسامت خطّ الاستواء من الارض وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة لكنّ العمارة فى الجهة الشمالية من خط الاستواء اربعة وستّون درجة والباقى منها خلاء لا عمارة فيه لشدّة البرد والجمود كما كانت الجهة الجنوبيّة خلاء كلها لشدّة الحرّ كما نبين ذلك كله ان شاء الله تعالى (ثم) ان المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الامصار والمدن والجبال والانهار والقفار والرمال مثل بطليموس فى كتاب الجعرافيا وصاحب كتاب رجار من بعده قسموا هذا المعمور بسبعة اقسام يسمونها السبع الاقاليم بحدود وهميّة بين المشرق والمغرب متساوية فى العرض مختلفة فى الطول فالاقليم الاول اطول ممّا بعده وكذا الثانى الى آخرها فيكون السابع اقصر لما اقتضاه وضع الدايرة الناشية من انحسار الماء عن كرة الارض وكل واحد من هذه الاقاليم عندهم منقسم بعشرة اجزاء من المغرب الى المشرق على التوالى وفى كل جزء الخبر عن احواله واحوال عمرانه وذكروا ان هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب فى الاقليم الرابع البحر الرومى المعروف يبدا فى خليج

متضايق فى عرض اثنى (1) عشر ميلا او نحوها ما بين طنجة وطريف ويسمى الزقاق ثم يذهب مشرقا وينفسح الى عرض ستماية ميل ونهايته فى آخر الجزء الرابع من الاقليم الرابع على الف فرسخ وماية وستين فرسخا من مبدايه وعليه هناك سواحل الشام وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب اولها طنجة عند الخليج ثم افريقية ثم برقة الى الاسكندرية ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية ثم البنادقة ثم رومة ثم الافرنجة ثم الاندلس الى طريف عند الزقاق قبالة طنجة ويسمى هذا البحر الرومى والشامى وفيه جزر كثيرة عامرة كبارها مثل اقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية (1) قالوا ويخرج منه فى جهة الشمال بحران اخران من خليجين احدهما مسامت للقسطنطينية يبدا من هذا البحر متضايقا فى عرض رمية السهم ويمرّ ثلاثة مجار فيتّصل بالقسطنطينية ثم ينفسح فى عرض اربعة اميال ويمرّ فى جريه ستين ميلا ويسمى خليج القسطنطينية ثم يخرج من فوهة عرضها ستّة اميال فيمدّ بحر نيطش وهو بحر ينحرف من هنالك فى مذهبه الى ناحية الشرق فيمرّ بارض هريقلية وينتهى الى بلاد الخزرية على الف وثلثماية ميل من فوهته وعليه من الجانبين امم من الروم والترك وبرجان والروس والبحر

(1) Man. A. et C. اثنا.

(1) Ce mot est omis dans le man. B.

الثانى من خليج هذا البحر الرومى وهو بحر البنادقة يخرج
من بلاد الروم على سمت الشمال فاذا انتهى الى شنت
انجل انحرف فى سمت الغرب الى بلاد البنادقة وينتهى
الى بلاد انكلابة على الف وماية ميل من مبدايه وعلى ضفّتيه
من البنادقة والروم وغيرهم امم ويسمى خليج البنادقة قالوا
وينساح من هذا البحر المحيط ايضا من الشرق وعلى ثلاث
عشرة درجة فى الشمال من خطّ الاستواء بحر عظيم متّسع يمرّ
الى الجنوب قليلا حتى ينتهى الى الاقليم الاول ثم يمرّ فيه
مغربا الى ان ينتهى فى الجزء الخامس منه الى بلاد
الحبشة والزنج والى باب المندب منه على اربعة آلاف
فرسخ وخمسماية فرسخ من مبدايه ويسمى البحر الصينىّ
والهندىّ والحبشىّ وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج
وبلاد بربر التى ذكرها امرؤ القيس فى شعره وليسوا من
البربر الذين هم قبايل المغرب ثم بلد مقدشو ثم بلد سفالة
وارض الواق واق وامم اخرى ليس بعدهم الا القفار والخلاء
وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدايه ثم الهند ثم
السند ثم سواحل اليمن من الاحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد
الزنج عند نهايته وبعدهم البجة قالوا ويخرج من هذا البحر
الحبشىّ بحران اخران يخرج احدهما من نهايته عند باب
المندب فيبداء متضايقا ثم يمرّ مستبحرا الى ناحية الشمال

ومغربا قليلا الى ان ينتهى الى مدينة القلزم فى الجزء
الخامس من الاقليم الثانى على الف واربعماية ميل من
مبدايه وهو بحر القلزم وبحر السويس وبينه وبين فسطاط
مصر من هنالك ثلاث مراحل وعليه من جهة الشرق
سواحل اليمن ثم الحجاز وجدّة ثم مدين وايلة وفاران عند
نهايته ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعيذاب وسواكن
وزيلع ثم بلاد البجة عند مبدايه وآخره عند القلزم يسامت
البحر الرومى عند العريش وبينهما نحو ستّ مراحل وما
زال الملوك فى الاسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم
يتمّ ذلك والبحر الثانى من هذا البحر الحبشىّ ويسمى
الخليج الاخضر يخرج ما بين بلاد السند والاحقاف من اليمن
ويمرّ الى ناحية الشمال مغربا قليلا الى ان ينتهى الى الابلّة
من سواحل البصرة فى الجزء السادس من الاقليم الثانى
وعلى اربعماية فرسخ واربعين فرسخا من مبدايه ويسمى بحر
فارس وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومكران وكرمان
وفارس والابلّة عند نهايته ومن جهة الغرب سواحل البحرين
واليمامة والعمان والشحر والاحقاف عند مبدايه وفيما بين
بحر فارس والقلزم هى جزيرة العرب كانّها دخلة (1) من البرّ
فى البحر يحيط بها البحر الحبشىّ من الجنوب وبحر

(1) Man. A. et B. داخلة.

القلزم من الغرب وبحر فارس من الشرق وتفضى الى العراق
فيما بين الشام والبصرة على الف وخمسماية ميل بينهما
وهناك الكوفة والقادسية وبغداذ وايوان كسرى والحيرة
ووراء ذلك امم الاعاجم من الترك والخزر وغيرهم وفى
جزيرة العرب بلاد الحجاز فى جهة الغرب منها وبلاد
اليمامة والبحرين وعمان فى جهة الشرق منها وبلاد
اليمن فى جهة الجنوب منها وسواحله على البحر الحبشىّ
(قالوا) وفى هذا المعمور بحر اخر منقطع عن ساير البحار
فى ناحية الشمال وبارض الديلم يسمى بحر جرجان
وطبرستان طوله الف ميل فى عرض ستماية ميل فى غربيه
اذربيجان والديلم وفى شرقيه ارض الترك وخوارزم وفى
جنوبيه طبرستان وفى شماليه ارض الخزر واللان هذه جملة
البحار المشهورة التى ذكرها اهل جعرافيا (قالوا) وفى هذا
الجزء المعمور انهار كثيرة اعظمها اربعة انهار وهى النيل
والفرات ودجلة ونهر بلخ المسمى جيحون (فاما النيل)
فمبداؤه من جبل عظيم وراء خطّ الاستواء بست عشر درجة
وعلى سمت الجزء الرابع من الاقليم الاول ويسمى جبل
القُمر ولا يعلم فى الارض جبل اعلا منه تخرج منه عيون كثيرة
فيصبّ بعضها فى بحيرة هناك وبعض فى اخرى ثم
تخرج انهار من البحيرتين فتصبّ كلها فى بحيرة

واحدة عند خطّ الاستواء وعلى عشرة مراحل من الجبل ويخرج من هذه البحيرة نهران يذهب احدهما الى ناحية الشمال وعلى سمته ويمرّ ببلاد النوبة ثم ببلاد مصر فاذا جاوزها تشعّب فى شعب متقاربه يسمى كل واحد منها خليجا وتصبّ كلها فى البحر الرومى عند الاسكندرية ويسمى نيل مصر وعليه الصعيد من شرقيه والواحات من غربيه ويذهب الاخر منعطفا الى الغرب ثم يمرّ على سمته الى ان يصبّ فى البحر المحيط وهو (1) نيل السودان وامهم كلهم على ضفّتيه (وامّا الفرات) فمبداؤه من بلاد ارمينية فى الجزء السادس من الاقليم الخامس ويمرّ جنوبا فى ارض الروم وملطية الى منبج ثم يمرّ بصفّين ثم بالرقّة ثم بالكوفة الى ان ينتهى الى البطحاء التى بين البصرة وواسط ومن هنالك يصبّ فى البحر الحبشىّ وتنجلّب اليه فى طريقه انهار كثيرة ويخرج منه انهار اخرى تصبّ فى دجلة (واما دجلة) فمبداؤها عيون ببلاد خلاط من ارمينية ايضا ويمرّ على سمت الجنوب بالموصل واذربيجان وبغداذ الى واسط فيتفرّق فى خلجان تصبّ كلها فى بحيرة البصرة وتفضى الى بحر فارس وهو فى الشرق عن نهر الفرات وتنجلّب اليه انهار كثيرة عظيمة من كل جانب وفيما بين الفرات

(1) Man A. اهل.

ودجلة من اوله (1) جزيرة الموصل قبالة الشام من عدوتى الفرات وقبالة اذربيجان من عدوتى دجلة (واما نهر جيحون) فمبدؤه من بلخ فى الجزء الثانى من الاقليم الثالث من عيون هناك كثيرة وتنجلب اليه انهار عظام ويذهب من الجنوب الى الشمال فيمرّ ببلاد خراسان ويخرج منها الى بلاد خوارزم فى الجزء الثامن من الاقليم الخامس فيصبّ فى بحيرة الجرجانية التى باسفل مدينتها وهى مسيرة شهر فى مثله واليها ينصبّ نهر فرغانة والشاش الآتى من (2) بلاد الترك وعلى غربى نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم وعلى شرقيه بلاد بخارا والترمذ وسمرقند ومن هنالك الى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخرلجية وامم الاعاجم وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه والشريف فى كتاب رجار وصوّروا فى الجعرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والبحار والاودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله وان عنايتنا فى الاكثر انما هى بالمغرب الذى هو وطن البربر وبالاوطان التى للعرب من الشرق (3) والله واهب المعونة

(1) Le man. C. ajoute هى. (2) Man. A. et B. فى

(3) Man. D. التى فى المغرب والمشرق.

تكملة لهذه المقدّمة الثانية

فى ان الربع الشمالى من الارض اكثر عمرانا من الربع الجنوبىّ وذكر السبب فى ذلك نحن نرى بالمشاهدة والاخبار المتواترة ان الاول والثانى من الاقاليم المعمورة اقلّ عمرانا مما بعدهما وما وجد من عمرانه فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندى الذى فى الشرق منها وامم هذين الاقليمين واناسيّها ليست لهم الكثرة البالغة وامصاره ومدنه كذلك والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك فالقفار فيهما قليلة والرمال كذلك او معدومة واممها واناسيها بحر زاخر من الكثرة وامصارهما ومدنهما تجاوز الحدّ عددا والعمران فيهما متدرّج ما بين الثالث والسادس والجنوب خلاء كلّه وقد ذكر كثير من الحكماء ان ذلك لافراط الحرّ وقلّة ميل الشمس فيها عن سمت الرؤس فلنوضح ذلك ببرهانه ويتبيّن منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال الى الخامس والسابع فنقول ان قطبى الفلك الجنوبىّ والشمالىّ اذا كانا على الافق فهناك دايرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هى اعظم الدواير المارّة من المغرب الى المشرق وتسمى دايرة معدل النهار وقد تبيّن فى موضعه من الهيئة ان الفلك الاعلى متحرّك من المشرق الى

المغرب حركة يوميّة يحرك بها ساير الافلاك التى فى
جوفه قسرا وهذه الحركة محسوسة وكذلك تبيّن ان
للكواكب فى افلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهى
من المغرب الى المشرق وتختلف آمادها باختلاف حركات
الكواكب فى السرعة والبطوء وممرّات هذه الكواكب فى
افلاكها توازيها كلّها دايرة عظيمة من الفلك الاعلى تقسمه
بنصفين وهى دايرة فلك البروج منقسمة باثنى عشر برجا
وهى على ما تبيّن فى موضعه مقاطعة لدايرة معدل النهار
على نقطتين متقابلتين من البروج هما اوّل الحمل واول
الميزان فتقسمها دايرة معدل النهار بنصفين نصف مايل
عن معدل النهار الى الشمال وهو من اوّل الحمل الى آخر
السنبلة ونصف مايل عنه الى الجنوب وهو من اول الميزان
الى آخر الحوت فاذا وقع القطبان على الافق فى جميع
نواحى الارض كان على سطح الارض خطّ واحد يسامت
دايرة معدل النهار يمرّ من المغرب الى المشرق ويسمى
خط الاستواء ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا فى مبداء
الاقاليم الاول من الاقاليم السبعة والعمران كلّه فى الجهة
الشماليّة عنه والقطب الشمالىّ يرتفع على آفاق هذا المعمور
بالتدريج الى ان ينتهى ارتفاعه الى اربع وستّين درجة
وهناك ينقطع العمران وهو آخر الاقليم السابع واذا ارتفع على

الافق تسعين درجة وهى التى بين القطب ودايرة معدل
النهار صار القطب على سمت الرؤس وصارت دايرة معدل
النهار على الافق وبقيت ستّة من البروج فوق الافق وهى
الشماليّة وستّة تحت الارض وهى الجنوبيّة والعمارة فيما
بين الاربعة والستّين الى التسعين ممتنعة لانّ الحرّ والبرد
حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما فلا يحصل
تكوين فاذن الشمس تسامت الرؤس على خطّ الاستواء فى
راس الحمل والميزان ثم تميل عن المسامتة الى راس السرطان
والى راس الجدى وتكون نهاية ميلها عن دايرة معدل النهار
اربعا وعشرين درجة ثم اذا ارتفع القطب الشمالىّ عن الافق
مالت دايرة معدل النهار عن سمت الرؤس بمقدار ارتفاعه
وانخفض القطب الجنوبىّ كذلك بمقدار متساو فى الثلاثة
وهو المسمى عند اهل المواقيت عرض البلد واذا مالت دايرة
معدل النهار عن سمت الرؤس علت عليها البروج الشماليّة
متدرّجة فى مقدار علوها الى راس السرطان وانخفضت البروج
الجنوبيّة عن الافق (1) كذلك الى راس الجدى لانحرافها
الى الجانبين فى افق الاستواء كما قلناه فلا يزال الافق
الشمالىّ يرتفع حتى يصير ابعد الشماليّة وهو راس السرطان
فى سمت الرؤس وذلك حيث يكون عرض البلد اربعا

(1) Man. A. et B. لذلك.

وعشرين فى الحجاز وما يليه وهذا هو الميل الذى مال
راس السرطان عن معدل النهار فى افق الاستواء ارتفع بارتفاع
القطب الشمالى حتى صار مسامتا فاذا ارتفع القطب اكثر من
اربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامتة ولا تزال فى انخفاض
الى ان يكون ارتفاع القطب اربعا وستّين ويكون انخفاض الشمس
عن المسامتة كذلك وانخفاض القطب الجنوبىّ عن
الافق مثلها فينقطع التكوين لافراط البرد والجمد وطول زمانه
غير ممتزج بالحرّ ثم ان الشمس عند المسامتة وما يقاربها
تبعث الاشعّة على الارض على زوايا قايمة وفيما دون المسامتة
على زوايا منفرجة وحادّة واذا كانت زوايا الاشعّة قايمة عظم
الضوء وانتشر بخلافه فى المنفرجة والحادّة فلهذا يكون الحرّ
عند المسامتة وما قرب منها اكثر منه فيما بعد لانّ الضوء
سبب الحرّ والتسخين ثمّ ان المسامتة فى خطّ الاستواء تكون
مرّتين فى السنة عند نقطتى الحمل والميزان واذا مالت فغير
بعيد ولا يكاد الحرّ يعتدل فى آخر ميلها عند راس السرطان
والجدى الّا وقد صعدت الى المسامتة فتبقى الاشعّة
القايمة الزوايا تلحّ على ذلك الافق ويطول مكثها
او يدوم فيشتعل الهواء حرارة ويفرط فى شدّتها
وكذا ما دامت الشمس تسامت مرّتين فيما بعد
خطّ الاستواء الى عرض اربعة وعشرين فان الاشعّة ماتحة على

الافق فى ذلك الافق بقريب من الحاجها فى خط
الاستواء وافراط الحرّ يفعل فى الهواء تجفيفا ويبسا يمنع من
التكوين لانّه اذا افرط الحرّ جفّت المياه والرطوبات وفسد
التكوين فى المعدن والنبات والحيوان اذ التكوين لا يكون
الّا بالرطوبة ثم اذا مال راس السرطان عن سمت الرؤس فى
عرض خمسة وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامتة
فيصير الحرّ الى الاعتدال او يميل عنه قليلا فيكون التكوين
ويزيد على التدريج الى ان يفرط البرد فى شدّته بقلّة الضوء
وكون الاشعّة منفرجة الزوايا فينقص التكوين ويفسد الّا ان
فساد التكوين من جهة شدّة الحرّ اعظم منه من جهة
شدّة البرد لانّ الحرّ اسرع تاثيرا فى التجفيف من تاثير البرد
فى الجمد فلذلك كان العمران فى الاقليم الاول والثانى
قليلا وفى الثالث والرابع والخامس متوسّطا لاعتدال الحرّ
بنقصان الضوء وفى السادس والسابع كثيرا لنقصان الحرّ
وان كيفيّة البرد لا تؤثر عند اولها فى فساد التكوين كما يفعل
الحرّ اذ لا تجفيف فيها الّا عند الافراط بما يعرض لها حينئذ
من اليبس كما بعد السابع فلهذا كان العمران فى الربع
الشمالىّ اكثر واوفر والله تعالى اعلم (ومن هنا) اخذ الحكماء
خلاء خطّ الاستواء وما وراءه واورد (1) عليهم انّه معمور بالمشاهدة (2)

(1) Man. D. ردّ.

(2) Man. A. ajoute والخبر

والاخبار المتواترة فكيف يتمّ البرهان على ذلك والظاهر انّهم لم يردوا امتناع العمران فيه بالكلّيّة انما اداهم البرهان الى ان فساد التكوين فيه قوى بافراط الحرّ فالعمران فيه امّا ممتنع او ممكن أقَلّىّ وهو كذلك لانّ خطّ الاستواء والذى وراءه وان كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جدّا وقد زعم ابن رشد ان خطّ الاستواء معتدل وان ما وراءه فى الجنوب فى مثابة ما وراءه فى الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا والذى قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين وانما امتنع فيما وراء خطّ الاستواء فى الجنوب من جهة ان العنصر الماءىّ غمر (1) وجه الارض هنالك الى الحدّ الذى كان مقابله من الجهة الشماليّة قابلا للتكوين ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه لانّ العمران متدرّج وياخذ فى التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع وامّا القول بامتناعه فى خطّ الاستواء فيردّه النقل والله سبحانه اعلم (ولنرسم) بعد هذا الكلام صورة الجعرافيا كما رسمها صاحب كتاب رجار ثم ناخذ فى تفصيل الكلام عليها الى آخره

(1) Man. A. غير. Man. C. عمّ.

تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

وهو على نوعين مفصّل ومجمل فالمفصّل هو الكلام فى بلدان هذا المعمور وجباله وبحاره وانهاره واحدا واحدا وسياتى فى الفصل بعد هذا واما المجمل فالكلام فى انقسام المعمور بالاقاليم السبعة وذكر عروضها وساعات نهارها وهو الذى تضمنه هذا الفصل فناخذ فى بيانه وقد تقدّم لنا انّ الارض طافية على الماء العنصرىّ كالعنبة فانكشف كذلك بعضها بحكمة الله فى العمران والتكوين العنصرىّ فيقال ان هذا المنكشف هو النصف من سطح الارض فالمعمور منه ربعه والباقى خراب وقيل المعمور سدسه فقط فالخلاء من هذا المنكشف فى جهتى الجنوب والشمال والعمران بينهما متّصل من الغرب الى الشرق وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء قالوا وفيه خطّ وهمىّ يمرّ من المغرب الى المشرق مسامتا لدايرة معدل النهار حيث يكون قطبا الفلك على الافق هذا (1) اول العمران الى ما بعده من الشمال وقال بطليموس بل بعده فى جهة الجنوب عمران وقدره بعرض البلد كما ياتى وعند اسحق بن الحسن الخازنى ان وراء الاقاليم السابع عمرانا اخر وقدّره بعرض بلده كما نذكر وهو من ايمّة

(1) Man. B. هو.

هذه الصناعة (ثم) ان الحكماء قديما قسموا هذا المعمور فى
جهة الشمال بالاقاليم السبعة بخطوط وهمية آخذة من المغرب
الى المشرق وعروضها مختلفة عندهم كما ياتى تفصيله
فالاقليم الاول منها مارّ مع خطّ الاستواء من جهة شماليه
وليس فى جنوبه الّا تلك العمارة التى اشار اليها بطليموس وبعدها
القفار والرمال الى دايرة الماء المسمّاة بالبحر المحيط ويليه من
جهة شماليه الاقليم الثانى كذلك ثم الثالث ثم الرابع والخامس
والسادس والسابع وهو آخر العمران فى جهة الشمال وليس
وراءه الّا الخلاء والقفار الى البحر المحيط ايضا لانّ الخلاء فى
جهة الجنوب اكثر منه فى جهة الشمال بكثير (وامّا عروض)
هذه الاقاليم وساعات نهارها فاعلم ان قطبى الفلك
يكونان فى خطّ الاستواء على الافق من غربه الى شرقه
والشمس تسامت رؤس اهله فاذا بعد العمران الى جهة
الشمال ارتفع القطب الشمالىّ قليلا وانخفض الجنوبىّ مثله
وبعدت الشمس عن دايرة معدل النهار الى سمته بمثل ذلك
وصارت هذه الابعاد الثلاثة متساوية يسمّى كل واحد منها
عرض البلد كما هو معروف عند اهل المواقيت وقد اختلف
الناس فى مقدار هذه العروض ومقدارها فى الاقاليم فالذى
عند بطليموس ان عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة
ونصف فعرض المعمور خلف خطّ الاستواء الى الجنوب منها

احدى عشر درجة وستّ وستّون درجة ونصف هى عرض الاقاليم الشمالية الى آخرها فعرض الاقليم الاول منها عنده ستّ عشر درجة والثانى عشرون والثالث سبع وعشرون والرابع ثلاث وثلاثون والخامس ثمان وثلاثون درجة والسادس ثلاث واربعون والسابع ثمان واربعون (ثم) قدّر الدرجة فى الفلك بستّة وستّين ميلا وثلثى ميل من مسافة الارض فيكون اميال الاقليم الاول ما بين الجنوب والشمال الف ميل وسبعة وستون ميلا واميال الاقليم الثانى معه الفا ميل وثلثماية ميل وثلاثة وثلاثون ميلا واميال الثالث معهما الفا ميل وسبعماية وتسعين والرابع معها الفين وماية وخمسة وثمانين والخامس الفين وخمسماية وعشرين والسادس الفين وثمانماية واربعين والسابع ثلاثة آلاف وماية وخمسين (ثمّ) انّ ازمنة الليل والنهار تتفاوت فى هذه الاقاليم بسبب ميل الشمس عن دايرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالىّ عن آفاقها فيتفاوت قوس النهار او الليل لذلك وينتهى اطول الليل والنهار فى آخر الاقاليم الاول عند حلول الشمس براس الجدى وبراس السرطان للنهار كل واحد منهما عند بطليموس الى اثنى عشرة ساعة ونصف وينتهيان فى آخر الاقليم الثانى الى ثلاث عشرة ساعة وفى آخر الاقليم الثالث الى ثلاث عشرة ساعة ونصف وفى آخر الرابع الى اربع عشرة

ساعة وفى آخر الخامس بزيادة نصف ساعة وفى آخر السادس الى خمس عشرة ساعة وفى آخر السابع بزيادة نصف ساعة ويبقى للاقصر من النهار والليل ما يبقى بعد هذه الاعداد (1) من جملة اربعة وعشرين من الساعات الزمانيّة لمجموع الليل والنهار وهو دورة الفلك الكاملة فيكون تفاوت هذه الاقاليم فى الاطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل اقليم تزيد من اوله فى ناحية الجنوب الى آخره فى ناحية الشمال موزّعة على اجزاء هذا البعد وعند اسحق بن الحسن الخازنى ان عرض المعمور ان الذى وراء خطّ الاستواء ستّ عشر درجة وخمسة وعشرون دقيقة واطول ليله ونهاره ثلاث عشر ساعة وعرض الاقليم الاول وساعاته مثل الذى وراء خطّ الاستواء وعرض الاقليم الثانى اربع وعشرون درجة وساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف وعرض الثالث ثلاثون درجة وساعاته اربع عشرة ساعة وعرض الرابع ستّة وثلاثون درجة وساعاته اربع عشر ساعة ونصف وعرض الخامس احدى واربعون درجة وساعاته خمس عشرة ساعة وعرض السادس خمس واربعون درجة وساعاته خمس عشر ساعة ونصف وعرض السابع ثمان واربعون درجة ونصف وساعاته ستّ عشرة ساعة ثم ينتهى عرض العمران وراء

(1) Man. C. et D. بعد الثلاثة عشر ونصف.

السابع من عند آخره الى ثلاث وستّين درجة وساعاته الى
عشرين ساعة وعند غير اسحق الخازنى من ايمّة هذا الشأن
ان عرض الذى وراء خطّ الاستواء ستّ عشر درجة وسبع
وعشرون دقيقة وعرض الاقليم الاول عشرون درجة وخمس عشر
دقيقة والثانى سبع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة والثالث
ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة والرابع ثمان وثلاثون
درجة ونصف درجة والخامس ثلاث واربعون درجة والسادس
سبع واربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة وقيل فيه ستّ
واربعون درجة وخمسون دقيقة والسابع احدى وخمسون
درجة وثلاث وخمسون دقيقة والعمران وراء السابع سبع
وسبعون درجة وعند ابى جعفر الخازنى من ايمّتهم ايضا ان
عرض الاقليم الاول من درجة الى عشرين وثلاث عشرة
دقيقة والثانى الى سبع وعشرين وثلاث عشرة دقيقة والثالث
الى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة والرابع الى ثمان
وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة والخامس الى اثنين واربعين
وثمان وخمسين دقيقة والسادس الى سبع واربعين ودقيقتين
والسابع الى خمسين وخمس واربعين دقيقة هذا ما حضرنى
من اختلافهم فى العروض والساعات والاميال لهذه الاقاليم
والله خلق كلّ شئ فقدّره تقديرا (فصل) والمتكلّمون على
هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الاقاليم السبعة فى

طوله من المغرب الى المشرق بعشرة اجزاء متساوية ويذكرون ما اشتمل عليه كلّ جزء منها من البلدان والامصار والجبال والانهار والمسافات بينها فى المسالك ونحن الآن نوجز القول فى ذلك باختصار ونذكر مشاهير البلدان والانهار والبحر فى كل جزء منها ونحاذى (1) بذلك ما وقع فى كتاب نزهة المشتاق الذى الّفه العلوىّ الادريسىّ الحمودى لملك صقلية من الافرنج وهو رجار بن رجار عند ما كان نازلا عليه بصقلية بعد خروج سلفه عن امارة مالقة وكان تاليفه للكتاب فى منتصف الماية السادسة وجمع له كتب جمّة للمسعودى وابن خراذبه والحوقلى والعذرى واسحق المنجم وبطليموس وغيرهم ونبداء منها بالاقليم الاول الى آخرها

الاقليم الاول

وفيه من جهة غربيه الجزاير الخالدات التى منها بداء بطليموس باخذ اطوال البلاد وليست فى بسيط الاقليم وانّما هى فى البحر المحيط جزر متكثّرة اكبرها واشهرها ثلاثة ويقال انها معمورة وقد بلغنا ان سفاين من الافرنج مرّت بها فى اواسط هذه الماية وقاتلوهم فغنموا منهم وسبوا وباعوا بعض

(1) Man. A. نحزى. B. نجازى.

اسراهم بسواحل المغرب الاقصى وصاروا الى خدمة السلطان فلما تعلّموا اللسان العربى اخبروا عن حال جزيرتهم وانهم يحتفرون الارض للزراعة بالقرون وان الحديد مفقود بارضهم وعيشهم من الشعير وماشيتهم المعز وقتالهم بالحجارة يلوحونها (1) الى خلف وعبادتهم السجود للشمس اذا طلعت ولا يعرفون دينا ولم تبلغهم دعوة ولا يوقف على مكان هذه الجزاير الا بالعثور لا بالقصد اليها لانّ سفر السفن فى البحر انما هو بالرياح ومعرفة جهات مهابّها والى اين توصل اذا مرّت على الاستقامة من البلاد التى فى ممرّ ذلك المهبّ واذا اختلف المهبّ وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذى به القلع محاذاة تحمل السفينة بها على قوانين فى ذلك محصّلة عند النواتية والملّاحين الذين هم روساء السفر فى البحر والبلاد التى حفافى البحر الرومى وفى عدوتيه مكتوبة كلها فى صحيفة على شكل ما هى عليه فى الوجود وفى وضعها فى سواحل البحر على ترتيبها ومهابّ الرياح وممّراتها على اختلافها مرسوم معها فى تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص (2) وعليها يعتمدون فى اسفارهم وهذا كلّه مفقود فى البحر المحيط فلذلك لاتلجج فيه السفن لانّها ان غابت عن مرائى السواحل فقلّ ان تهتدى الى الرجوع

(1) Man. D. .يرمونها (2) Man. A. .الكتباص

اليها مع ما ينعقد فى جوّ هذا البحر وعلى صفح مايه (1) من الابخرة المانعة للسفن فى مسيرها .وهى لبعدها لا تدركها اضواء الشمس المنعكسة من سطح الارض فتحلّلها (2) فلذلك عسر الاهتداء اليها وصعب الوقوف على خبرها (واما الجزء الاول) من هذا الاقليم ففيه مصبّ النيل الآتى من مبدائه عند جبل القمر كما ذكرناه ويسمى نيل السودان ويذهب الى البحر المحيط فيصبّ فيه عند جزيرة اوليل (3) وعلى هذا النيل مدينة سلى وتكرور وغانة وكلها لهذا العهد فى ملكة اهل مالى من امم السودان والى بلاده يسافر تجّار المغرب الاقصى وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وساير طوايف الملثمين مفاوز يجولون فيها وفى جنوبى هذا النيل قوم من السودان يقال لهم لملم وهم كفّار ويكتبون فى وجوههم واصداغهم واهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجّار فيجلبونهم الى المغرب ومنهم عامّة رقيقهم وليس وراءهم فى الجنوب عمران يعتبر الّا اناسى اقرب الى الحيوان العجم من الناطق يسكنون الغياض والكهوف وياكلون العشب والحبوب غير مهيّئة (4) وربّما ياكل بعضهم بعضا وليسوا فى اعداد البشر وفواكه بلاد السودان كلّها من قصور صحراء

(1) Man. B. سفح.

(2) Man. C. فتحللها

(3) Man. C. اوليك.

(4) Man. A. مهيات.

المغرب مثل توات وتيكورارين وواركلان (1) وكان فى غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلوية يعرفون ببنى صالح وقال صاحب كتاب رجار انه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن ولا يعرف صالح هذا فى ولد عبد الله بن حسن وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان مالى وفى شرقى هذه البلاد فى الجزء الثالث من هذا الاقليم بلد كوكو على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك ويمرّ مغربا فيغوص فى رمال الجزء الثانى وكان ملك كوكو قايما بنفسه ثم استولى عليها سلطان مالى واصبحت فى ملكته وخربت لهذا العهد من اجل فتنة وقعت هنالك نذكرها عند ذكر دولة اهل مالى فى محلّها من تاريخ البربر وفى جنوبى بلاد كوكو بلاد كانم من امم السودان وبعدهم ونكارة (2) على ضفّة النيل من شماليه وفى شرقى بلاد ونكارة وكانم بلاد زغاى (3) وتاجرة المتّصلة بارض النوبة فى الجزء الرابع من هذا الاقليم (وفيها) يمرّ نيل مصر ذاهبا من مبدائه عند خطّ الاستواء الى البحر الرومى فى الشمال ومخرج هذا النيل من جبل القمر الذى فوق خطّ الاستواء بستّ عشرة درجة واختلفوا فى ضبط هذه اللفظة

(1) Man. A. مراركلان. B. قراركلان. (3) Man. C. زغانة, D. زغاوة.

(2) Man. C. et D. ونقارة.

فبعضهم بفتح القاف والميم نسبة الى قمر السماء لشدّة
بياضه وكثرة ضوئه وفى كتاب المشترك لياقوت بضمّ
القاف وسكون الميم نسبة الى قوم من اهل الهند وكذا ضبطه
ابن سعيد فيخرج من هذا الجبل عشر عيون يجتمع كل
خمسة منها فى بحيرة وبينها ستّة اميال وتخرج من كل
واحدة من البحيرتين ثلاثة انهار تجتمع كلها فى بطيحة
واحدة فى اسفلها جبل معترض يشقّ البحيرة من ناحية
الشمال وينقسم ماؤها بقسمين فيمرّ الغربى منه الى بلاد
السودان مغربا حتّى يصبّ فى البحر المحيط ويخرج الشرقى
منه ذاهبا الى الشمال فى بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما
وينقسم فى اعلا ارض مصر فيصبّ ثلاثه من جداوله فى
البحر الرومى عند الاسكندرية ورشيد ودمياط ويصبّ واحد
فى بحيرة ملحة قبل ان يتّصل بالبحر وفى وسط هذا
الاقليم الاول وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد
الواحات الى اسوان وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة وهى
فى غربى هذا النيل وبعدها علوة (1) وبلاق (2) وبعدهما جبل
الجنادل على ستّة مراحل من بلاق فى الشمال وهو جبل
عالى من جهة مصر منخفض من جهة النوبة فينفذ فيه النيل
ويصبّ فى مهوى بعيد صبّا مهولا فلا يمكن ان تسلكه

(1) Man. A. et B. غلو.
(2) Man. A. et B. يلاق.

المراكب بل يحول الوسق من مراكب السودان فيحمل
على الظهر الى بلاد اسوان قاعدة الصعيد وكذا وسق مراكب
الصعيد الى فوق الجنادل وبين الجنادل واسوان ثنتنى
عشر مرحلة والواحات فى غربيها عدوة النيل وهى الآن
خراب وبها آثار العمارة القديمة (وفى) وسط هذا الاقليم فى
الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد ياتى من وراء خطّ
الاستواء ويمرّ قبالة مقدشو التى فى جنوب البحر الهندى
ذاهبا الى ارض النوبة فيصبّ هنالك فى النيل الهابط الى
مصر وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا انه من نيل القمر
وبطليموس ذكره فى كتاب الجغرافيا وذكر انه ليس من
هذا النيل والى وسط هذا الاقليم من هذا الجزء الخامس
ينتهى بحر الهند الذى يدخل من ناحية الصين ويغمر
عامّة هذا الاقليم الى هذا الجزء الخامس فلا يبقى فيه عمران
الّا ما كان فى الجزاير التى فى داخله وهى متعدّدة يقال
تنتهى الى الف جزيرة او فيما على سواحله الجنوبيّة وهى
آخر المعمور فى الجنوب وفيما على سواحله من جهة
الشمال وليس منها فى هذا الاقليم الاول الّا طرف من بلاد
الصين فى جهة المشرق وبلاد اليمن فى الجزء السادس من
هذا الاقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر
الهندى الى جهة الشمال وهما بحر القلزم وبحر فارس وفيبها

بينهما جزيرة العرب وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر
فى شرقيها على ساحل هذا البحر الهندى وعلى بلاد الحجاز
واليمامة وما يليهما كما نذكر فى الاقليم الثانى وما بعده
فامّا الذى على ساحل هذا البحر غربيه فبلد زالع من
اطراف الحبشة ومجالات البجّة فى شمالى الحبشة ما
بين جبل العلاقى الذى فى اعالى الصعيد وبين بحر القلزم
الهابط من البحر الهندى الى ارض مصر وتحت بلد زالع
من جهة الشمال فى هذا البحر خليج باب المندب يضيق
البحر الهابط هنالك بمزاحمة جبل المندب الماثل (1) فى
وسط البحر الهندى ممتدّا مع ساحل اليمن الغربى من
الجنوب الى الشمال فى طول اثنى عشر ميلا فيضيق البحر
بسبب ذلك الى ان يصير فى عرض ثلاثة اميال او نحوها
ويسمى باب المندب وعليه تمرّ مراكب اليمن الى ساحل
السويس قريبا من مصر وتحت باب المندب جزيرة سواكن
ودهلك وقبالته من غربيه مجالات البجة من امم السودان
كما ذكرنا ومن شرقيه تهايم اليمن على ساحله ومنها بلد
حلى بن يعقوب وفى جهة الجنوب من بلد زالع وعلى
ساحل هذا البحر من غربيه قرى بربرا يتلو بعضها بعضا
وتنعطف مع جنوبيه الى آخر الجزء السادس ويليها هنالك

(1) Man. B. المايل.

من جهة شرقها بلاد الزنج وبعدها مدينة مقدشو وهى مدينة مستبحرة العمارة بدوية الاحوال كثيرة التجار على ساحل البحر الهندى من جنوبيه ثم يليها شرقا بلاد سفالة (1) على ساحله الجنوبى فى الجزء السابع من هذا الاقليم وفى شرقى بلاد سفالة من ساحله الجنوبى بلاد الواق واق متصلة الى آخر الجزء العاشر من هذا الاقليم وعند مدخل هذا البحر من البحر المحيط (واما) جزاير هذا البحر فكثيرة ومن اعظمها جزيرة سرنديب مدورة الشكل وبها الجبل المشهور يقال ليس فى الارض اعلا منه وهى قبالة سفالة ثم جزيرة القمر وهى جزيرة مستطيلة تبداء من قبالة ارض سفالة وتذهب الى الشرق منحرفة بكثير الى الشمال الى ان تقرب من سواحل اعالى الصين وتحتف بها فى هذا البحر من جنوبيها جزاير الواق واق ومن شرقيها جزاير السيلا الى جزاير اخرى فى هذا البحر كثيرة العدد وفيها انواع الطيوب والافاوية (2) وفيما يقال معادن الذهب والزمرد وعامة اهلها على دين المجوسية وفيهم ملوك متعددون وبهذه الجزاير من احوال العمران عجايب ذكرها اهل الجغرافيا وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر وفى الجزء السادس من هذا الاقليم بلاد اليمن كلها فمن جهة بحر القلزم بلد زبيد والمهجم

(1) Man. A. et B. سافلة.

(2) Man. A. B. C. الافاوة.

وتهامة اليمن وبعدها بلد صعدة مقرّ الايمّة الزيديّة وهى بعيدة
عن البحر الجنوبى وعن البحر الشرقى وفيما بعد ذلك
مدينة عدن وفى شمالها صنعا وبعدهما الى الشرق ارض
الاحقاف وظفار وبعدها ارض حضرموت ثم بلاد الشحر ما
بين البحر الجنوبى وبحر فارس وهذه القطعة من الجزء
السادس هى التى انكشف عنها البحر من اجزاء هذا الاقليم
الوسطىّ وينكشف بعدها قليل من التاسع واكثر منه فى
العاشر فيه اعالى بلاد الصين ومن مدنه الشهيرة مدينة خانكو
وقبالتها من جهة المشرق جزاير السيلا وقد تقدّم ذكرها وهذا
آخر الكلام فى الاقليم الاول

الاقليم الثانى

وهو متّصل بالاول من جهة الشمال وقبالة المغرب منه فى
البحر المحيط جزيرتان من الجزاير الخالدات التى مرّ
ذكرها فى الجزء الاول والثانى منه فى الجانب الاعلا منهما
ارض قمنورية وبعدها فى جهة المشرق اعالى ارض غانة ثم
مجالات زغاى (1) من السودان وفى الجانب الاسفل منها
صحراء نيسرة (2) متّصلة من الغرب الى الشرق ذات مفاوز

(1) Man. C. زغاوة.

(2) Man. C. نيسر.

يسلك فيها التجّار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان
وفيها مجالات الملثمين من صنهاجة وهم شعوب كثيرة ما
بين كدالة ولمتونة ومسوفة (1) ولمطة ووتريكة (2) وعلى
سمت هذه المفاوز شرقا ارض فزان (3) ثمّ مجالات ازكار
من قبايل البربر ذاهبة الى اعالى الجزء الثالث على سمتها
فى الشرق وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من امم السودان
ثم قطعة من ارض التاجوين وفى اسافل هذا الجزء الثالث
وهى جهة الشمال منه بقية ودان (4) وعلى سمتها شرقا ارض
سنترية وتسمى الواحات الداخلة وفى الجزء الرابع من
اعلاه بقيّة ارض التاجوين ثم تعترض فى وسط هذا الجزء
بلاد الصعيد حفافى النيل الذاهب من مبدايْه فى الاقليم
الاول الى مصبّه فى البحر فيمرّ فى هذا الجزء بين الجبلين
الحاجزين وهما جبل الواحات من غربيه وجبل المقطم من
شرقيه وعليه من اعلاه بلد اسنا وارمنت وتتّصل كذلك
حفافيه الى اسيوط وقوص ثم الى صول ويفترق النيل هنالك
شعبتين ينتهى الايمن منهما فى هذا الجزء عند اللاهون
والايسر عند دلاص وفيما بينهما اعالى ديار مصر وفى الشرق
من جبل المقطم صحارى عيذاب وذاهبة فى الجزء الخامس

(1) Man. A et B. مسوقة.

(2) Man. C. وزيكة.

(3) Man. A. B. C. قران.

(4) Man. A. السودان.

الى ان تنتهى الى ارض بحر السويس وهو بحر القلزم
الهابط من البحر الهندى فى الجنوب الى جهة الشمال
وفى عدوته الشرقية من هذا الجزء ارض الحجاز من جبل
يلملم الى بلد يثرب وفى وسط الحجاز بلد مكّة شرفها الله
تعالى وفى ساحلها جدّة مقابل بلد عيذاب فى العدوة
الغربيّة من هذا البحر وفى الجزء السادس من غربيه بلاد
نجد اعلاها فى الجنوب جرش وتبالة الى عكاظ من الشمال
وتحت. بلاد نجد بقيّة ارض الحجاز وعلى سمتها فى الشرق
بلاد نجران وجند وتحتهما ارض اليمامة وعلى سمت نجران
فى الشرق ارض سبا ومارب ثم ارض الشحر وتنتهى الى
بحر فارس وهو البحر الثانى الهابط من البحر الهندى الى
الشمال كما مرّ ويذهب فى هذا الجزء بانحراف الى الغرب
فيغمر ما بين شرقيه وجوفيه قطعة مثلّثة عليها من اعلاه
مدينة قلهات وهى ساحل الشحر ثم تحتها على ساحله بلاد
عمان ثم بلاد البحرين وهجر منها فى آخر الجزء وفى الجزء
السابع ثم فى الاعلا من غربيه قطعة من بحر فارس تتّصل
بالقطعة الاخرى فى السادس ويغمر بحر الهند جانبه الاعلا
كلّه وعليه هنالك بلاد السند الى بلاد مكران منه وتقابلها
بلاد الطوبران وهى من السند ايضا فيتّصل السند كلّه فى
الجانب الغربى من هذا الجزء وتحول المفاوز بينه وبين

ارض الهند ويمرّ فيه نهره الآتى من ناحية بلاد الهند ويصبّ فى البحر الهندى فى الجنوب واوّل بلاد الهند على ساحل البحر الهندى وفى سمتها شرقا بلاد بلهرا (1) وتحتها الملتان بلد الصنم العظيم عندهم ثم اسفل من الهند اعالى بلاد سجستان وفى الجزء الثامن من غربيه بقيّة بلاد بَلَهْرا من الهند وعلى سمتها شرقا بلاد القندهار ثم بلاد منيبار فى الجانب الاعلى على ساحل البحر الهندى وتحتها من الجانب الاسفل ارض كابل وبعدهما شرقا الى البحر المحيط بلاد القنوج وما بين قشمير الداخلة وقشمير الخارجة عند آخر الاقليم وفى الجزء التاسع ثم فى الجانب الغربى منه بلاد الهند الاقصى وتتّصل فيه الى الجانب الشرقى فتتّصل من اعلاه الى العاشر وتبقى فى اسفل ذلك الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة خيفون (2) ثم تتّصل بلاد الصين فى الجزء العاشر كله الى البحر المحيط

(1) Man. A. بكهرا.

(2) Man. A. خيغون.

الاقليم الثالث

هو متّصل بالثانى من جهة الشمال ففى الجزء الاول وعلى نحو الثلث من اعلاه جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط الى الشرق عند آخره ويسكن هذا الجبل من البربر امم لا يحصيهم الّا خالقهم حسبما ياتى ذكره وفى القطعة التى بين هذا الجبل والاقليم الثانى وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة وتتّصل به شرقا بلاد سوس ونول (1) وعلى سمتها شرقا بلاد درعة ثم بلاد سجلماسة ثم قطعة من صحراء نيسر المفازة التى ذكرناها فى الاقليم الثانى وهذا الجبل مطلّ على هذه البلاد كلّها فى هذا الجزء وهو قليل الثنايا والمسالك فى هذه الناحية الغربية الى ان يسامت وادى ملوية فتكثر ثناياه ومسالكه الى ان ينتهى وفى هذه الناحية منه امم المصامدة فسكسيوة (2) عند البحر المحيط ثم هتنانة (3) ثم تينملل (4) ثم كدميوة ثم هسكورة وهم آخر المصامدة فيه ثم قبايل صناكة وهم صنهاجة ثم فى آخر هذا الجزء منه بعض قبايل زناتة ويتّصل به هنالك من جوفيه جبل اوراس وهو جبل كتامة وبعد ذلك امم اخرى من البرابرة نذكرهم فى اماكنهم ثم ان جبل درن هذا من جهة

(1) Lisez نون.

(2) Man. A. فسكيوة.

(3) Man. C. هنتاتة.

(4) *Ibid.* نيتمال.

غربيه مطلّ على بلاد المغرب الاقصى وهى. فى جوفيه ففى
الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش واغمات وتادلا وعلى البحر
المحيط منها رباط اسفى ومدينة سلا وفى الشرق عن بلاد
مراكش بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كتامة وهذه هى التى
تسمى المغرب الاقصى فى عرف اهلها وعلى ساحل البحر
المحيط منها بلد ارصيلا والعرايش وفى سمت هذه البلاد
شرقا بلاد المغرب الاوسط وقاعدتها تلمسان وفى سواحلها
على البحر الرومى بلد هنين ووهران والجزاير لان هذا البحر
الرومى يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة فى
الناحية الغربية من الجزء الرابع ويذهب مشرقا فينتهى الى
بلاد الشام فاذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح
جنوبا وشمالا فدخل فى الاقليم الثالث والخامس فلهذا كان
على ساحله من هذا الاقليم الثالث الكثير من بلاده تبتدى
من طنجة الى القصر الصغير ثم سبتة ثم بادس ثم غساسة ثم
يتّصل ببلد الجزاير من شرقيها بلد بجاية فى ساحل البحر
ثم قسطنطينة (1) فى الشرق عنها وفى آخر الجزء الاول وعلى
مرحلة من هذا البحر وفى جنوبىّ هذه البلاد مرتفعا الى
جنوب المغرب الاوسط بلد شير بجبل تيطرى ثم بلد المسيلة
ثم الزاب وقاعدتها بسكرة تحت جبل اوراس المتّصل بدرن

(1) Man. A. قسطينة. Man. B. قسنطينة. Man. C. قسطنطينية.

كما مرّ وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق والجزء
الثانى من هذا الاقليم على هيئة الجزء الاول يمرّ جبل درن
على نحو الثلث من جنوبه ذاهبا فيه من غرب الى شرق
فيقسمه بقطعتين ويغمر البحر الرومى مسافة من شماله فالقطعة
الجنوبيّة عن جبل درن غربها كله مفاوز وفى الشرق منها بلد
غدامس وفى سمتها شرقا ارض ودان التى بقيّتها بالاقليم
الثانى كما مرّ والقطعة الجوفيّة عن جبل درن ما بينه وبين
البحر الرومى فالغربى منها جبل اوراس وتبسة والاربس
وعلى ساحل هذا البحر بلد بونة ثم فى سمت هذه البلاد
شرقا بلاد افريقية فعلى ساحل البحر مدينة تونس ثم سوسة
ثم المهدية وفى جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد
الجريد توزر وقفصة ونفزاوة وفيما بينها وبين السواحل مدينة
القيروان وجبل وشلات وسُبَيطلة وعلى سمت هذه البلاد كلها
شرقا بلاد طرابلس على البحر الرومى وبازايها بالجنوب جبال
دمر ومقرة من قبايل هوارة متّصلة بجبل درن وفى مقابله
غدامس التى نذكرها فى آخر القطعة الجنوبيّة وآخر هذا
الجزء فى الشمرق سويقة (1) ابن مشكود على البحر وفى
جنوبها مجالات العرب فى ارض ودان والجزء الثالث من
هذا الاقليم يمرّ فيه ايضا جبل درن الّا انه ينعطف عند آخره

(1) Man. A. سويقية.

الى الشمال فيذهب على سمته الى ان يدخل فى البحر الرومى
ويسمّى هناك طرف اوثان والبحر الرومى من شماليه غمر
طايفة منه الى ان تضايق ما بينه وبين جبل درن فالذى
وراء الجبل فى الجنوب وفى الغرب منه بقيّة ارض ودان
ومجالات العرب فيها ثم زويلة ابن خطاب ثم رمال وقفار
الى آخر الجزء فى الشرق وفيما بين الجبل والبحر فى
الغرب منه بلد سرت على البحر ثم خلا وقفار تجول فيها
العرب ثم اجدابية ثم برقة عند منعطف الجبل ثم طليمثة (1)
على البحر هنالك ثم فى شرق المنعطف من الجبل مجالات
هيب ورواحة الى آخر الجزء وفى الجزء الرابع من هذا
الاقليم وفى الاعلا من غربه صحارى برنيق واسفل منها بلاد
هيب ورواحة ثم يدخل البحر الرومى فى هذا الجزء فيغمر طايفة
منه ذاهبا الى الجنوب حتى يزاحم طرفه الاعلى ويبقى بينه
وبين آخر الجزء قفار يجول فيها العرب وعلى سمتها شرقا
بلاد الفيوم وهى على مصبّ احدى الشعبين من النيل
الذى يمرّ على اللاهون من بلد الصعيد فى الجزء الرابع من
الاقليم الثالث فيصبّ فى بحيرة الفيوم وعلى سمته شرقا
ارض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثانى الذى يمرّ
بدلاص عند بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثانى ويفترق هذا

(1) Man. C. et D. طلمسة.

الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين اخرين
من شطنوق (1) وزفتة وينقسم الايمن منهما من تروط (2) بشعبين
اخرين ويصبّ جميعهما فى البحر الرومى فعلى مصبّ
الغربى من هذه الشعب بلاد اسكندرية وعلى مصبّ الوسط
بلد رشيد وعلى مصبّ الشرقى بلد دمياط وبين مصر
والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية اسافل الديار المصرية
كلّها محشوة عمرانا وفلحا وفى الجزء الخامس من هذا الاقليم
بلاد الشام واكثرها على ما اصف وذلك ان بحر القلزم
ينتهى من الجنوب وفى المغرب منه عند السويس لانّه فى
ممرّه من البحر الهندى الى الشمال ينعطف آخر الى جهة
المغرب فتكون قطعة من انعطافه فى هذا الجزء طويلة تنتهى
فى الطرف الغربى منه الى السويس وعلى هذه القطعة بعد
السويس جبل فاران ثم جبل الطور ثم ايلة بلد مدين ثم
الحورا فى آخره ومن هناك ينعطف ساحله الى الجنوب
فى ارض الحجاز كما مرّ فى الاقليم الثانى فى الجزء الخامس
منه وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومى
غمرت كثيرا من غربيه عليها الفرما والعريش وقارب طرفها
بلد القلزم فتضايق ما بينهما من هنالك وبقى شبه الباب
مفضيا الى ارض الشام وفى غربى هذا الباب فحص التيه ارض

(1) Man. A. et B. سطنوق.   (2) Lisez ترنوط.

جرداء لا تنبت كانت مجالا لبنى اسرائيل بعد خروجهم من
مصر وقبل دخولهم الى الشام اربعين سنة كما قصّه القران
وفى هذه القطعة من البحر الرومى فى هذا الجزء طايفة من
جزيرة قبرص وبقيتها فى الاقليم الرابع كما نذكره وعلى ساحل
هذه القطعة عند الطرف المضايق لبحر السويس بلد العريش
وهو آخر الديار المصريّة وعسقلان وبينهما طرف هذا البحر
ثم تنحطّ هذه القطعة فى انعطافها من هنالك الى الاقليم
الرابع عند طرابلس وعرقة وهنالك منتهى البحر الرومى
فى جهة الشرق على هذه القطعة اكثر السواحل الشامية (1)
ففى شرق عسقلان وبانحراف يسير عنها الى الشمال بلد
قيسارية ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيدا ثم عرقة ثم
ينعطف البحر الى الشمال فى الاقليم الرابع ويقابل هذه البلاد
الساحليّة من هذه القطعة فى هذا الجزء جبل عظيم يخرج
من ساحل ايلة من بحر القلزم ويذهب فى ناحية الشمال
منحرفا الى الشرق الى ان يتجاوز (2) هذا الجزء ويسمى
جبل اللكام وكانّه حاجز بين ارض مصر والشام ففى طرفه
عند ايلة العقبة التى يمرّ عليها الحاجّ من مصر الى مكّة
ثم بعدها فى ناحية الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة
والسلام عند جبل الشراة يتّصل من عند جبل اللكام المذكور

(1) Man. B. et C. سواحل الشام.   (2) Man. A. et B. يجاوز.

من شمال العقبة ذاهبا على سمت الشرق ثم ينعطف قليلا وفى شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيما ودومة الجندل وهى اسافل الحجاز وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر فى جهة الجنوب عنها وفيما بين جبل الشراة وبحر القلزم صحراء تبوك وفى شمالى جبل الشراة مدينة القدس عند جبل اللكام ثم الاردن ثم طبرية وفى شرقها بلاد الغور الى ادرعات وحوران وعلى سمتها شرقا دومة الجندل آخر هذا الجزء وهى آخر الحجاز وعند منعطف جبل اللكام الى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحريّة وجبل اللكام يعترض بينهما وعلى سمت دمشق فى الشرق مدينة بعلبك ثم مدينة حمص فى الجهة الشماليّة آخر الجزء وعند منقطع جبل اللكام وفى الشرق عن بعلبك وحمص بلد تدمر ومجالات البادية الى آخر الجزء وفى الجزء السادس من اعلاه مجالات الاعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العرج والصمان الى البحرين وهجر على بحر فارس وفى اسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات وفيما بعدها شرقا مدينة البصرة وفى هذا الجزء ينتهى بحر فارس منه عبادان والابلّة فى اسافل الجزء من شماله ويصبّ فيه عند عبادان نهر دجلة بعد ان ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول اخر

من الفرات ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصبّ فى بحر فارس وهذه القطعة من البحر متسعة فى اعلاه مضايقة لآخره فى شرقيه وضيّقة عند منتهاه مضايقة للحدّ الشمالى منه وعلى عدوتها الغربيّة اسافل البحرين وهجر والاحساء وفى غربيها الخطّ والصهان وبقيّة ارض اليمامة وعلى عدوته الشرقيّة سواحل فارس فمن اعلاها وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتدّ من هذا البحر مشرقا ووراه على الجنوب فى هذا الجزء جبال القُفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر وفى شرقيه الى آخر الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودرابجرد وفسا (1) واصطخر والشاهجان وشيراز وهى قاعدتها كلها وتحت بلاد فارس الى الشمال عند طرف البحر بلاد خورستان ومنها الاهواز وتستر وجندى سابور والسوس ورام هرمز وغيرها وارجان هى حدّ بين فارس وخورستان وفى شرقى بلاد خورستان جبل الاكراد متّصلة الى نواحى اصبهان وبها مساكنهم ومجالاتهم وراها فى ارض فارس وتسمى الزموم وفى الجزء السابع ثم فى اعلى منه من (2) الغرب بقيّة جبال القفص ويليها من الجنوب

(1) Man. A. et B. نسا.

(2) Man. B. فى

والشمال بلاد كرمان ومكران ومن مدنها السروذان (1)
والشيرجان (2) وجيرفت وتردشير (3) والفهرج وتحت ارض
كرمان الى الشمال بقيّة بلاد فارس الى حدود اصبهان
ومدينة اصبهان فى طرف هذا الجزء ما بين غربه وشماله
ثم فى الشرق عن عرض كرمان وبلاد فارس ارض سجستان
فى الجنوب وارض كوهستان فى الشمال عنها ويتوسّط
بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان فى وسط
هذا الجزء المفازة العظمى القليلة المسالك لصعوبتها ومن
مدن سجستان بست والطاق وامّا كوهستان فهى من بلاد
خراسان ومن مشاهير بلادها سرخس وقوهستان آخر الجزء
وفى الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الخلج من امم
الترك متّصلة بارض سجستان من غربها وبارض كابل الهند
من جنوبها وفى الشمال عن هذه المجالات جبل الغور
وقاعدتها غزنة فرضة الهند وفى آخر الغور من الشمال بلد
استراباذ ثم فى الشمال عنها الى آخر الجزء بلاد هراة اوسط
خراسان وبها اسفراين وقاشان وبوشنج ومروالرود والطالقان
والجوزجان وتنتهى خراسان هنالك الى نهر جيحون وعلى
هذا النهر من بلاد خراسان فى غربيه مدينة بلخ وفى

(1) Man. B. السروداں.

(2) Man. C. الشرجان.

(3) Man. A. نردشيرن.

شرقيه مدينة الترمذ ومدينة بلخ كانت كرسى ملك الترك
وهذا النهر نهر جيحون مخرجه من بلاد وخان فى حدود
بدخشان مما يلى الهند ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند
آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغربا الى وسط الجزء
ويسمى هنالك نهر خربات (1) ثم ينعطف الى الشمال حتّى
يمرّ بخراسان ويذهب على سمته الى ان يصبّ فى بحيرة
خوارزم فى الاقليم الخامس كما نذكر ويمدّه عند انعطافه
فى وسط الجزء من الجنوب والشمال خمسة انهار عظيمة
من بلاد الجيل والوخش من شرقيه وانهار اخر من جبال
البتم من شرقه ايضا وجوفى الجيل حتى يتّسع ويعظم بما
لا كفاء له ومن هذه الانهار الخمسة الممدّة له نهر وخشاب
يخرج من بلاد التبت وهى بين الجنوب والشرق من هذا
الجزء فيمرّ مغربا بانحراف الى الشمال ويعترضه فى طريقه
جبل عظيم يمرّ فى وسط الجنوب فى هذا الجزء (2)
ويذهب مشرقا بانحراف الى الشمال الى ان يخرج الى
الجزء التاسع قريبا من شمال هذا الجزء فيحوز بلاد التبت
الى القطعة الشرقيّة الجنوبيّة من هذا الجزء ويحول بين
الترك وبين بلاد الجبل وليس فيه الّا مسلك واحد فى
وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سدّا

(1) Man. C. خرباب. (2) Man. B. النهر.

وبنى له بابا كسدّ ياجوج فاذا خرج نهر وخشاب من بلاد
التبت واعترضه هذا الجبل فنفذ تحته فى مدى بعيد الى
ان يمرّ ببلاد الوخش ويصبّ فى نهر جيحون عند حدود
بلخ ثم يمرّ هابطا الى الترمذ فى الشمال الى بلاد
الجوزجان وفى الشرق من بلاد الغور فيما بينه وبين نهر
جيحون بلاد الباميان من خراسان وفى العدوة الشرقية هنالك
من النهر بلاد الجيل واكثرها جبال وبلاد الوخش ويحدّها
من جهة الشمال جبال البتم تخرج من طرف خراسان
غربى نهر جيحون وتذهب مشرقة الى ان يتّصل طرفها
بالجبل العظيم الذى خلفه بلاد التبت ويمرّ تحته نهر
وخشاب كما قلناه فيتّصل به عند باب الفضل بن يحيى
ويمرّ نهر جيحون بين هذه الجبال وانهار اخرى تصبّ
فيه منها نهر بلاد الوخش يصبّ فيه من الشرق تحت
الترمذ الى جهة الشمال ونهر بلخا يخرج من جبال البتم
من مبدايه عند الجوزجان ويصبّ فيه من غربيه وعلى هذا النهر
من غربيه بلد امُل من خراسان وفى شرقى النهر من
هنالك ارض الصغد واشروسنة من بلاد الترك وفى شرقها
ارض فرغانة ايضا الى آخر الجزء شرقا وكل بلاد الترك هذه
تحوزها جبال البتم الى شماليها وفى الجزء التاسع من غربيه
ارض التبت الى وسط الجزء وفى جنوبيها بلاد الهند وفى

شرقها بلاد الصين الى آخر الجزء وفى اسفل هذا الجزء
شمالا عن بلاد التبت بلاد الخزلخية (1) من الترك الى آخر
الجزء شمالا ويتّصل بها من غربها ارض فرغانة ومن شرقها
ارض البغرغر من الترك الى آخر الجزء شرقا وشمالا وفى
الجزء العاشر فى الجنوب منه جميعا بقيّة الصين واسافله
وفى الشمال بقيّة بلاد البغرغر ثم شرقا عنهم بلاد خرخير (2) من
الترك ايضا الى آخر الجزء شرقا وفى الشمال عن ارض
خرخير بلاد كيماك من الترك وقبالتهما فى البحر المحيط
جزيرة الياقوت فى وسط جبل مستدير لا منفذ منه اليها
ولا مسلك والصعود الى اعلاه من خارجه صعب فى الغاية
وبالجزيرة حيّات قتّالة وحصى من الياقوت كثير فيحتال
اهل تلك الناحية فى استخراجه بما يلهمهم الله اليه وهذه
البلاد فى الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبل
كلها مجالات للترك امم لاتحصى وهم ظواعن رحّالة اهل
ابل وشاء وبقر وخيل للنتاج والركوب والاكل وطوايفهم
كثيرة لا يحصيهم الّا خالقهم وفيهم مسلمون مما يلى بلاد
النهر نهر جيحون يغزون الكفّار منهم الداينين بالمجوسية
فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون الى بلاد خراسان
والهند والعراق

(1) Man. B. et D. الخزلجية, C. الخزلجية (2) Lisez خرخيز.

الاقليم الرابع

يتصل بالثالث من جهة الشمال والجزء الاول منه فى غربيه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من اوله جنوبا الى آخره شمالا وعليها فى الجنوب مدينة طنجة ويخرج من هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط البحر الرومى فى خليج متضايق بمقدار اثنى عشر ميلا بين طريف والجزيرة الخضراء شمالا وقصر المجاز وسبتة جنوبا ويذهب مشرقا الى ان ينتهى الى وسط الجزء الخامس من هذا الاقليم وينفسح فى ذهابه بتدريج الى ان يغمر الاربعة الاجزاء واكثر الخامس ويغمر عن جانبيه طرفا من الاقليم الثالث والخامس كما نذكره ويسمى هذا البحر البحر الشامى ايضا وفيه جزاير كثيرة واعظمها فى جهة الغرب يابسة ثم ميورقة ثم منرقة ثم سردانية ثم صقلية وهى اعظمها ثم بلبونس ثم اقريطش ثم قبرص كما نذكرها كلها فى اجزائها التى وقعت فيها ويخرج من هذا البحر الرومى عند آخر الجزء الثالث منه وفى الجزء الثالث من الاقليم الخامس خليج البنادقة يذهب الى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء من جوفيه ويمرّ مغربا الى ان ينتهى فى الجزء الثانى من الخامس ويخرج منه ايضا فى آخر الجزء الرابع شرقا من الاقليم الخامس خليج القسطنطينية يمرّ فى الشمال متضايقا فى عرض رمية السهم الى آخر الاقاليم

ثم يفضى الى الجزء الرابع من الاقليم السادس وينعطف الى
بحر نيطش (1) ذاهبا الى الشرق فى الجزء الخامس كله ونصف
السادس من الاقليم السادس كما نذكر ذلك فى اماكنه
وعند ما يخرج هذا البحر الرومى من البحر المحيط فى
خليج طنجة وينفسح الى الاقليم الثالث ويبقى فى الجنوب
عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على
مجمع البحرين وبعدها سبتة على البحر الرومى ثم تيطاوين
ثم بادس ثم يغمر البحر بقية هذا الجزء شرقا ويخرج الى
الثالث واكثر العمارة فى هذا الجزء فى شماله وشمالى
الخليج منه وهى كلها بلاد الاندلس فالغربية منها ما بين
البحر المحيط والبحر الرومى اولها طريف عند مجمع البحرين
وفى الشرق عنها على ساحل البحر الرومى الجزيرة الخضراء
ثم مالقة ثم المنكب ثم المرية وتحت هذه من لدن البحر
المحيط غربا وعلى مقربة منه شريش ولبلة وقبالتها فيه جزيرة
قادس وفى الشرق عن شريش ولبلة اشبيلية ثم اسجة وقرطبة
ومرتكة ثم غرناطة وجيان وابدة ثم وادياش وبسطة وتحت
هذه شنتمرية وشلب على البحر المحيط غربا وفى الشرق
عنها بطليوس وماردة ويابرة ثم غافق وترجالة ثم قلعة رباح
وتحت هذه اشبونة على البحر المحيط غربا وعلى نهر تاجة

(1) Lisez بنطش.

وفى الشرق عنها شنترين وقورية على النهر المذكور ثم
قنطرة السيف ويسامت اشبونة من جهة الشرق جبل
الشارات يبداء من الغرب هناك ويذهب مشرقا مع آخر
الجزء من شماليه فينتهى الى مدينة سالم فيما بعد النصف
منه وتحت هذا الجبل طلبيرة فى الشرق عن قورية ثم طليطلة
ثم وادى الحجارة ثم مدينة سالم وعند اول هذا الجبل فيما
بينه وبين اشبونة بلد قلمرية هذه غرب الاندلس واما شرق
الاندلس فعلى ساحل البحر الرومى منها من بعد المرية
قرطاجنة ثم لقنت ثم دانية ثم بلنسية الى طركونة آخر الجزء
فى الشرق وتحتها شمالا لورقة وشقورة (1) يتاخمان بسطة
وقلعة رباح من غرب الاندلس ثم مرسية شرقا ثم شاطبة
تحت بلنسية شرقا ثم شقر ثم طرطوشة تحت طركونة آخر
الجزء ثم تحت هذه شمالا ايضا جنجالة وويذة متاخمتان
لشقورة وطليطلة من الغرب ثم افراغة شرقا تحت طرطوشة
وشمالا عنها ثم فى الشرق عن مدينة سالم قلعة ايوب ثم
سرقسطة ثم لاردة آخر الجزء شرقا وشمالا والجزء الثانى من
هذا الاقليم غمر الماء جميعه الّا قطعة من غربيّه فى الشمال
فيها بقيّة جبل البرتات معناه جبل الثنايا والمسالك يخرج
اليه من آخر الجزء الاول من الاقليم الخامس يبداء من

(1) Man. A. et B. شغورة.

الطرف المنتهى من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء
جنوبا وشرقا ويمرّ فى الجنوب بانحراف الى الشرق فيخرج
فى هذا الاقليم الرابع منحرفا عن الجزء الاول منه الى هذا
الجزء الثانى فتقع فيه قطعة منه تفضى ثناياها الى البرّ
المتّصل ويسمى ارض غشكونية وفيه مدينة جرندة وقرقشونة
وعلى ساحل البحر الرومى من هذه القطعة مدينة برشلونة
ثم اربونة وفى هذا البحر الذى غمر الجزء جزاير كثيرة
والكثير منها غير مسكون لصغرها ففى غربيه جزيرة سردانية
وفى شرقيه جزيرة صقلية متّسعة الاقطار ويقال ان فى دورها
سبعماية ميل وبها مدن كثيرة من مشاهرها سرقوسة وبلرم
وطرابنة ومازر ومسينى وهذه الجزيرة تقابل ارض افريقية
وفيما بينهما جزيرتا غودش (1) ومالطة والجزء الثالث من هذا
الجزء مغمور ايضا بالبحر الا ثالث قطع من ناحية الشمال
الغربية منها من ارض قلورية والوسطى من ارض انكبردة
والشرقية من بلاد البنادقة والجزء الرابع من هذا الاقليم مغمور
ايضا بالبحر كما مرّ وجزايره كثيرة واكثرها غير مسكون كما
فى الثالث والمعمور منها جزيرة بلبونس فى الناحية الغربية
الشمالية وجزيرة اقريطش مستطيلة من وسط الجزء الى ما
بين الجنوب والشرق منه والجزء الخامس من هذا الاقليم

(1) Man. A. et B. جزيرة تا غودش. Man. D. جزيرة غودش.

غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب ينتهى
الضلع الغربى منها الى آخر الجزء فى الشمال وينتهى
الضلع الجنوبى منها الى نحو الثلثين من الجزء ويبقى فى
الجانب الشرقى من الجزء قطعة نحو الثلث يمرّ الشمالى
منها الى الغرب منعطفا مع البحر كما قلناه وفى النصف
الجنوبى منها اسافل الشام ويمرّ فى وسطها جبل اللكام
الى ان ينتهى الى آخر الشام فى الشمال فينعطف من
هنالك ذاهبا الى القطر الشرقى الشمالى ويسمى بعد
انعطافه جبل السلسلة ومن هنالك يخرج الى الاقليم
الخامس ويحوز عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة الى جهة
الشرق وتقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متّصل
بعضها ببعض الى ان تنتهى الى طرف خارج من
البحر الرومى متاخم الى آخر الجزء من الشمالى وبين هذه
الجبال ثنايا تسمى الدروب وهى التى تفضى الى بلاد
الارمن وفى هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين
جبل السلسلة فاما الجهة الجنوبية التى قدمنا ان فيها
اسافل الشام وان جبل اللكام معترض فيها بين البحر
الرومى وآخر الجزء من الجنوب الى الشمال فعلى ساحل
البحر منه بلد انطرسوس فى اول الجزء من الجنوب
متاخمة لعرقة وطرابلس على ساحله من الاقليم الثالث وفى

شمال انطرسوس جبلة ثم اللاذقية ثم اسكندرية ثم سلوقية وبعدها شمالا بلاد الروم واما جبل اللكام المعترض بين البحر وآخر الجزء فحفافيه من بلاد الشام من اعلى الجزء جنوبا حصن الخوابى من غربيه وهو للحشيشية الاسماعيلية ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة انطرسوس شرقا ويقابل هذا الحصن فى شرق الجبل بلد سلمية فى الشمال عن حمص وفى الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد انطاكية ويقابلها فى شرق الجبل المعرّة وفى شرقها المراغة وفى شمال انطاكية المصيصة ثم اذنة ثم طرسوس آخر الشام ويحاذيها من غرب الجبل قنسرين ثم عين زربة وقبالة قنسرين فى شرق الجبل حلب ويقابل عين زربة منبج آخر الشام واما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومى بلاد الروم التى هى لهذا العهد للتركمان وسلطانها ابن عثمان وفى ساحل البحر الرومى منها بلد انطاكية (1) والعلايا واما بلاد الارمن التى بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش وملطية وانقرة الى آخر الجزء شمالا ويخرج من الجزء الخامس فى بلاد الارمن نهر جيحان ونهر سيحان فى شرقيه فيمرّ نهر جيحان جنوبا حتى يتجاوز الدروب ثم يمرّ بطرسوس ثم

(1) Telle est la leçon des manuscrits; mais il faut lire : انطالية.

بالمصيصة ثم ينعطف هابطا الى الشمال ومغربا حتى يصبّ
فى البحر الرومى جنوب سلوقية ويمرّ نهر سيحان موازيا
لنهر جيحان فيحاذى انقرة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب
الى ارض الشام ثم يمرّ بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان
ثم ينعطف الى الشمال مغربا فيختلط بنهر جيحان عند
المصيصة ومن غربها وامّا بلاد الجزيرة التى يحيط بها
منعطف جبل اللكام الى جبل السلسلة ففى جنوبها بلد
الرافقة والرقّة ثم حران ثم سروج والرها ثم نصيبين ثم
شميساط وآمد تحت جبل السلسلة وآخر الجزء من شماله
وهو ايضا آخر الجزء من شرقه ويمرّ فى وسط هذه القطعة نهر
الفرات ونهر دجلة يخرجان من الاقليم الخامس ويمرّان
فى بلاد الارمن جنوبا الى ان يتجاوزا جبل السلسلة فيمرّ
نهر الفرات فى غربى شميساط وسروج ثم ينحرف الى
الشرق فيمرّ بغرب الرافقة والرقّة ويخرج الى الجزء السادس
ويمرّ دجلة فى شرق آمد وينعطف قريبا الى الشرق
فيخرج قريبا الى الجزء السادس وفى الجزء السادس من
هذا الاقليم من غربيه بلاد الجزيرة وفى الشرق عنها بلاد
العراق متّصلة بها تنتهى فى الشرق الى قرب آخر الجزء
ويعترض آخر العراق هناك جبل اصبهان هابطا من جنوب
الجزء منحرفا الى الغرب فاذا انتهى الى وسط الجزء من

آخره فى الشمال يذهب مغربا الى ان يخرج من الجزء
السادس ويتّصل على سمته بجبل السلسلة فى الجزء
الخامس فيقطع فى الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية
ففى الغربية من جنوبها مخرج الفرات من الخامس فى
شماليها مخرج دجلة منه امّا الفرات فاول ما يخرج الى
السادس يمرّ بقرقيسيا ويخرج منه هنالك جدول الى الشمال
ينساب فى ارض الجزيرة ويغوص فى نواحيها ويمرّ من
قرقيسيا غير بعيد ثم ينعطف الى الجنوب فيمرّ بغرب
الخابور الى غرب الرحبة ويخرج منه جدول من هنالك
يمرّ جنوبا وتبقى صفّين فى غربه ثم ينعطف شرقا وينقسم
بشعوب فيمرّ بعضها بالكوفة وبعض بقصر ابن هبيرة
وبالجامعين ويخرج جميعها فى جنوب الجزء الى الاقليم
الثالث فيغوص هنالك فى شرق الحيرة والقادسية ويمرّ
الفرات من الرحبة مشرقا على سمته الى هيت من شمالها
ثم الى الزاب والانبار من جنوبها ثم يصبّ فى دجلة عند
بغداذ واما نهر دجلة فاذا دخل من الجزء الخامس الى هذا
الجزء يمرّ مشرقا على سمته ومحاذيا لجبل السلسلة المتّصل
بجبل العراق على سمته فيمرّ بجزيرة ابن عمر من شمالها
ثم بالموصل كذلك وتكريت وينتهى الى الحديثة
فينعطف جنوبا وتبقى الحديثة فى شرقه والزاب الكبير

والصغير كذلك ويمرّ على سمته جنوبا وفى غرب القادسية الى ان ينتهى الى بغداذ ويختلط بالفرات ثم يمرّ جنوبا على غرب جرجرايا الى ان يخرج من الجزء الى الاقليم الثالث فتتكثر هنالك شعوبه وجداوله ثم تجتمع وتصبّ هنالك فى بحر فارس عند عبادان وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداذ هى بلاد الجزيرة ويختلط بنهر دجلة والفرات بعد مفارقة بغداذ نهر اخر ياتى من الجهة الشرقية الشمالية عنه وينتهى الى بلد النهروان قبالة بغداذ شرقا ثم ينعطف جنوبا ويختلط بدجلة قبل خروجه الى الاقليم الثالث ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والاعاجم بلد جلولا وفى شرقها عند الجبل بلد حلوان وصيمرة واما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبداء من جبل الاعاجم مشرقا الى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور فيقسمها بقطعتين وفى الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان فى الغرب والشمال عن اصبهان وتسمى هذه القطعة بلاد البهلوس وفى وسطها بلد نهاوند (1) وفى شمالها بلد شهرزور غربا عند ملتقى الجبلين والدينور شرقا عند آخر الجزء وفى القطعة الصغرى الثانيه طرف من بلاد ارمينية قاعدتها المراغة والذى يقابلها من جبل العراق

(1) Man. A. et B. البابهوس.

يسمى جبل بارما وهو مساكن الاكراد والزاب الكبير والصغير الذى على دجلة من ورايه فى آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد اذربايجان ومنها تبريز والبيلقان وفى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر نيطش وهو بحر الخزر وفى الجزء السابع من هذا الاقليم فى غربيه وجنوبه معظم بلاد البهلوس وفيها همدان وقزوين وبقيّتها فى الاقليم الثالث وفيها هنالك اصبهان ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربيها ويمرّ بالاقليم الثالث ثم ينعطف من الجزء السادس الى الاقليم الرابع ويتّصل بجبل العراق فى شرقيه الذى مرّ ذكره هنالك وانه محيط ببلاد البلهوس فى القطعة الشرقية ويهبط هذا الجبل المحيط باصبهان من الاقليم الثالث الى جهة الشمال ويخرج الى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد البهلوس من شرقيها وتحته هنالك قاشان ثم قم وينعطف فى قرب النصف من طريقه مغربا بعض الشئ ثم يرجع مستديرا فيذهب مشرقا ومنحرفا الى الشمال حتى يخرج الى الاقليم الخامس ويشتمل عند منعطفه واستدارته على بلد الرى فى شرقيه ويبداء من منعطف اخر يمرّ غربا الى آخر الجزء ومن جنوبه هنالك قزوين ومن جانبه الشمالى وجانب جبل الرى المتصل معه ذاهبا الى الشرق والشمال الى وسط الجزء ثم

الى الاقليم الخامس بلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طبرستان تدخل فى الاقليم الخامس فى هذا الجزء فى نحو النصف من غربه الى شرقه ويعترض عند جبل الرى وعند انعطافه الى الغرب جبل متّصل يمرّ على سمته مشرقا وبانحراف قليل الى الجنوب حتى يدخل فى الجزء الثامن من غربه ويبقى بين جبل الرى وهذا الجبل من عند مبدائيهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين ومنها بسطام ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقيّة المفازة التى بين فارس وخراسان وهى شرقى قاشان وفى آخرها عند هذا الجبل بلد استراباذ وحفافى هذا الجبل من شرقيه الى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان ففى جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء وفى شماله وشرق جرجان بلد مهرجان وخازرون وطوس آخر الجزء شرقا وكل هذه تحت الجبل وفى الشمال عنها بعيدا بلاد نسا ويحيط بها عند زاوية الجزء بين الشمال والشرق مفاوز معطلة وفى الجزء الثامن من هذا الاقليم فى غربيه نهر جيحون ذاهبا من الجنوب الى الشمال ففى عدوته الغربية زم وآمل من بلاد خراسان والظاهرية والجرجانية من بلاد خوارزم ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل استراباذ المعترض فى الجزء السابع قبله ويخرج من هذا

الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية وفيها بقيّة بلاد هراة ويمرّ الجبل فى الاقليم الثالث بين هراة والجوزجان حتى يتّصل بجبل البتم كما ذكرناه هنالك وفى شرق نهر جيحون من هذا الجزء فى الجنوب منه بلاد بخارا ثم بلاد الصغد وقاعدتها سمرقند ثم بلاد اشروسنة ومنها خجندة آخر الجزء شرقا وفى الشمال عن سمرقند واشروسنة ارض يلاق ثم فى الشمال عن يلاق ارض الشاش يمرّ الى آخر الجزء شرقا وتاخذ قطعة من الجزء التاسع فى جنوب تلك القطعة بقية ارض فرغانة ويخرج من هذه القطعة التى فى الجزء التاسع نهر الشاش يمرّ معترضا فى الجزء الثامن الى ان يصبّ فى نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن فى شماله الى الاقليم الخامس ويختلط معه فى ارض يلاق نهر ياتى من الجزء التاسع من الاقليم الثالث من تخوم بلاد التبت وتختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فرغانة وعلى سمت نهر الشاش جبل جبراغون يبداء من الاقليم الخامس وينعطف مشرقا ومنحرفا الى الجنوب حتى يخرج الى الجزء التاسع محيطا بارض الشاش ثم ينعطف فى الجزء فيحيط بالشاش وفرغانة هنالك الى جنوبه فيدخل فى الاقليم الثالث وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل فى وسط الجزء بلاد فاراب وبينه وبين ارض

بخارا وخوارزم مفاوز معطلة وفى زاوية هذا الجزء بين
الشمال والشرق ارض خجندة وفيها بلاد اسبيجاب وطراز(1) وفى
الجزء التاسع من هذا الاقليم فى غربيه بعد فرغانة والشاش
ارض الخرلخية فى الجنوب وارض الخلخلية فى (2) الشمال
وفى شرق الجزء كله الى آخره ارض الكيماكية وتتّصل فى
الجزء العاشر كله الى جبل قوفايا آخر الجزء شرقا وعلى
قطعة من البحر المحيط هناك وهو جبل ياجوج وماجوج
وهذه الامم كلها شعوب الترك

الاقليم الخامس

الجزء الاول منه اكثره مغمور بالماء الّا قليلا من جنوبه وشرقه
لانّ البحر المحيط من هذه الجهة الغربية دخل فى الاقليم
الخامس والسادس والسابع عن الدايرة المحيطة بالاقليم فاما
المنكشف من جنوبه قطعة على شكل المثلث متّصلة من
هنالك بالاندلس وعليها بقيّتها ويحيط بها البحر من
جهتين كانّهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث ففيها من
بقيّة ارض الاندلس منت ميور(3) على البحر عند اول الجزء
من الجنوب والغرب وشلمنكة شرقا عنها وفى جوفيها
سمورة وفى الشرق عن شلمنكة ابلة آخر الجنوب وارض

(1) Les man. A. B. C. طرار.

(2) Man. C. et D. الخلخية

(3) Man. A. مينة منور. B. منت منور.

قشتالة شرقا عنها وفيها مدينة شقوبية وفى شمالها ارض ليون وبرغشت (1) ثم وراها فى الشمال ارض جليقية الى زاوية القطعة وفيها على البحر المحيط فى آخر الضلع الغربى بلد شنتياقوب ومعناه يعقوب وفيها من بلاد شرق الاندلس مدينة تطيلة (2) عند آخر الجزء فى الجنوب وشرقا عن قشتالة وفى شمالها وشرقها وشقة ثم بنبلونة على سمتها شرقا وشمالا وفى غرب بنبلونة قسطالة ثم تاجرة فيما بينها وبين برغشت ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذيا للبحر وللضلع الشمالى الشرقى منه وعلى قرب ويتّصل به وبطرف البحر من عند بنبلونة فى جهة الشرق الذى ذكرنا من قبل انه يتّصل فى الجنوب بالبحر الرومى فى الاقليم الرابع ويصير حجرا على الاندلس من جهة الشرق وثناياه ابواب لها تفضى الى بلاد غشكونية من امم الفرنج فمنها فى الاقليم الرابع برشلونة واربونة على ساحل البحر الرومى وجرندة وقرقشونة وراهما فى الشمال ومنها فى الاقليم الخامس طلوشة شمالا عن جرندة واما المنكشف فى هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادّة وراء البُرتات شرقا وفيها على البحر المحيط

(1) Man. A. برغنت. B. برفنست. C. رغشت.

(2) Man. A. et B. تطلية.

على راس القطعة التى يتّصل بها جبل البرتات بلد بيونة وفى آخر هذه القطعة فى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء ارض بيطو من الفرنج الى آخر الجزء وفى الجزء الثانى فى الناحية الغربية منه ارض غشكونية وفى شمالها ارض بيطو وبرغش وقد ذكرناهما وفى شرق بلاد غشكونية قطعة من البحر الرومى دخلت فى هذا الجزء كالضرس مايلة الى الشرق قليلا وصارت بلاد غشكونية فى غربها داخلة فى جون من البحر وعلى راس هذه القطعة شمالا بلاد جنوة وعلى سمتها فى الشمال جبل منت جون وفى شماله وعلى سمته ارض برغونة وفى الشرق عن طرف جنوة للخارج من البحر الرومى طرف اخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البرّ فى البحر فى غربيه بيش وفى شرقيه مدينة رومة العظيمة كرسى ملك الافرنجة ومسكن البابة بتركهم الاعظم وفيها من المبانى الضخمة والهياكل المهولة والكنايس العادية ما هو معروف الاخبار ومن عجايبها النهر الجارى فى وسطها من المشرق الى المغرب مفروش قاعه ببلاط النحاس وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريّين وهما مدفونان بها وفى الشمال عن بلاد رومة بلاد انبرضية الى آخر الجزء وعلى هذا الطرف من البحر الذى فى جونه (1) رومة بلد نابل فى

(1) Man. B. جوفه.

الجانب الشرقى منه متّصلة ببلاد قلورية من بلاد الفرنج
وفى شمالها طرف من خليج البنادقة دخل فى هذا الجزء
من الجزء الثالث مغربا ومحاذيا للشمال من هذا الجزء
وانتهى فى نحو الثلث منه وعليه كثير من بلاد البنادقة
من جنوبه فيما بينه وبين البحر المحيط ومن شماله بلاد
انكلاية فى الاقليم السادس وفى الجزء الثالث من هذا
الاقليم فى غربه بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر
الرومى يدخل جانب من برّها فى الاقليم الرابع فى البحر
الرومى فى جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت
الشمال الى هذا الجزء وفى شرق بلاد قلوربة بلاد انكبردة
فى جون بين خليج البنادقة والبحر الرومى ويدخل طرف
هذا الجون فى الاقليم الرابع وفى البحر الرومى ويحيط به
من شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومى ذاهبا الى سمت
الشمال ثم ينعطف الى المغرب محاذيا لآخر الجزء الشمالى
ويخرج على سمته من الاقليم الرابع جبل عظيم يوازيه وبذهب
معه فى الشمال ثم يغرب معه فى الاقليم السادس الى ان
ينتهى قبالة الخليج فى شماله فى بلاد انكلاية من امم
اللمانيين كما نذكر وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا
الجبل ما داما ذاهبين الى الشمال بلاد البنادقة فاذا ذهبا الى
المغرب فبينهما بلاد جرواسيا ثم بلاد اللمانيين عند طرف

الخليج وفى الجزء الرابع من هذا الاقليم قطعة فى البحر
الرومى خرجت اليه من الاقليم الرابع مضرسة كلها بقطع
من البحر تخرج منها الى الشمال وبين كل ضرسين منهما
طرف فى البرّ فى الجون بينهما وفى آخر الجزء شرقا
خليج القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبى ويذهب
على سمت الشمال الى ان يدخل فى الاقليم السادس
وينعطف من هنالك عن قرب مشرقا الى بحر نيطش فى
الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعده من الاقليم
السادس كما نذكر وبلد القسطنطينية فى شرقى هذا الخليج
عند آخر الجزء من الشمال وهى المدينة العظيمة التى كانت
كرسى القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه
الاحاديث والقطعة التى بين البحر الرومى وخليج
القسطنطينية من هذا الجزء فيها بلاد مقدونية التى كانت
لليونانيين (1) ومنها ابتداء ملكهم وفى شرقى هذا الخليج
الى آخر الجزء قطعة من ارض باطوس واظنّها لهذا العهد
مجالات للتركمان وبها ملك ابن عثمان وقاعدته برصا (2)
وكانت من قبلهم للروم وغلبتهم عليها الامم الى ان صارت
للتركمان وفى الجزء الخامس من هذا الاقليم من غربيه
وجنوبه ارض باطوس وفى الشمال عنها الى آخر الجزء بلاد

(1) Man. A. et B. للونانيين. C. لليونان. (2) Man. A. et B. برصة.

عمورية وفى شرق عمورية نهر قباقب الذى يمدّ الفرات
يخرج من جبل هنالك ويذهب فى الجنوب حتى
يخالط الفرات قبل فصوله من هذا الجزء الى ممرّه فى
الاقليم الرابع وهناك فى غربيه آخر الجزء مبداء نهر
سيحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمته وقد مرّ
ذكرهما وفى شرقيه هنالك مبداء نهر دجلة الذاهب على
سمته وفى موازاته حتى يخالطه عند بغداذ وفى الزاوية
التى بين الجنوب والشرق عن هذا الجزء وراء الجبل
الذى يبداء منه نهر دجلة بلد ميافارقين ونهر قباقب الذى
ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين احداهما غربيّة جنوبيّة وفيها
ارض باطوس كما قلناه واسفلها الى آخر الجزء شمالا ووراء
الجبل الذى يبداء منه نهر قباقب ارض عمورية كما قلناه
والقطعة الثانية شمالية شرقية جنوبية على الثلث ففى الجنوب
منها مبداء الدجلة والفرات وفى الشمال بلاد البيلقان متّصلة
بارض عمورية من وراء جبل قباقب وهى عريضة وفى آخرها
عند مبداء الفرات بلد حرشنة (1) وفى الزاوية الشرقية
الشمالية قطعة من بحر نيطش الذى يمدّه خليج القسطنطينية
وفى الجزء السادس من هذا الاقليم فى جنوبه وغربه بلاد
ارمينية متّصلة الى ان يتجاوز وسط الجزء الى جانب الشرق

(1) Man. A. حرشنة. B. حرسنة.

وفيها بلد ارزن فى الجنوب والمغرب وفى شمالها تفليس ودبيل وفى شرقى ارزن مدينة خلاط ثم برذعة وفى جنوبها بانحراف الى الشرق مدينة ارمينية ومن هنالك يخرج بلاد ارمينية الى الاقليم الرابع وفيها هنالك بلد المراغة فى شرقى جبل(1) الاكراد المسمى بارما وقد مرّ ذكره فى الجزء السادس منه ويتاخم بلاد ارمينية فى هذا الجزء وفى الاقليم الرابع قبله من جهة المشرق فيها بلاد اذربيجان وآخرها فى هذا الجزء شرقا بلد اردبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت فى الناحية الشرقية من هذا الجزء من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان وعليه من شماله فى هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر وهم التركمان ويبداء من عند هذه القطيعة البحرية فى الشمال جبال يتّصل بعضها ببعض على سمت الغرب الى الجزء الخامس وتمرّ فيه منعطفة ومحيطة ببلاد ميافارقين ويخرج الى الاقليم الرابع عند آمد ويتّصل بجبل السلسلة فى اسافل الشام ومن هنالك يتّصل بجبل اللكام كما مرّ وبين هذه الجبال الشمالية فى هذا الجزء ثنايا كالابواب تفضى من الجانبين ففى جنوبها بلاد الابواب متّصلة فى الشرق الى بحر طبرستان وعليه من هذه البلاد مدينة باب الابواب وتتّصل بلاد الابواب فى الغرب من ناحية جنوبها

(1) Man. A. et B. جبلها.

ببلاد ارمينية وبينها فى الشرق وبين بلاد اذربيجان
الجنوبية بلاد الران متّصلة الى بحر طبرستان وفى شمال
هذه الجبال قطعة من هذا الجزء فى غربها مملكة السرير
وفى الزاوية الغربية الشمالية منها وهى زاوية الجزء كله قطيعة
ايضا من بحر نيطش الذى يمدّه خليج القسطنطينية وقد
مرّ ذكره وتحقّ بهذه القطعة من نيطش بلاد السرير وعليها
منها بلاد طرابزندة وتتّصل بلاد السرير بين جبال الابواب
والجهة الشمالية من الجزء الى ان تنتهى شرقا الى جبل
حاجز بينها وبين ارض الخزر وعند آخرها مدينة صول ووراء
هذا الحاجز قطعة من ارض الخزر تنتهى الى الزاوية
الشرقية الشمالية من هذا الجزء بين بحر طبرستان وآخر
الجزء شمالا والجزء السابع من هذا الاقليم غربيه كله مغمور
ببحر طبرستان وخرج من جنوبه فى الاقليم الرابع القطعة
التى ذكرنا هنالك ان عليها بلاد طبرستان وجبل الديلم
الى قزوين وفى غربى تلك القطعة متّصلة بها القطيعة
التى فى الجزء السادس من الاقليم الرابع وتتّصل بها من
شمالها القطعة التى فى الجزء السادس من شرقه انفا
وتنكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية
يصبّ فيها نهر اتل فى هذا البحر وتبقى من هذا الجزء
فى ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هى مجالات

للغزّ من امم الترك ويقال لهم الخزركانه عرب وصارت
خاوه غينا وشدّدت الزاى ويحيط بهذه القطعة جبل من
جهة الجنوب داخل فى الجزء الثامن ويذهب فى الغرب
الى ما دون وسطه فينعطف الى الشمال الى ان يلاقى بحر
طبرستان فيحتفّ به ذاهبا معه الى بقيّته فى الاقليم السادس
ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه ويسمى هنالك جبل شياه
ويذهب مغربا الى الجزء السادس من الاقليم السادس ثم
يرجع جنوبا الى الجزء السادس من الاقليم الخامس وهذا
الطرف منه هو الذى اعترض فى هذا الجزء بين ارض
السرير وارض الخزر واتّصلت ارض الخزر فى الجزء
السادس والسابع حفافى هذا الجبل المسمى جبل شياه
كما ياتى والجزء الثامن من هذا الاقليم الخامس كله
مجالات للغزّ من امم الترك وفى الجهة الجنوبية الغربية
منه بحيرة خوارزم التى يصبّ فيها نهر جيحون دورها
ثلثماية ميل ويصبّ فيها انهار كثيرة من ارض هذه
المجالات وفى الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة غرغون
دورها اربعماية ميل وماؤها حلو وفى الناحية الشمالية من هذا
الجزء جبل مرغار (1) ومعناه جبل الثلج لانه لا يذوب فيه
وهو متّصل بآخر الجزء وفى الجنوب عن بحيرة غرغون

(1) Man. B. مرغان.

جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيا يسمى غرغون وبه سميت البحيرة وتنجلب منه ومن جبل مرغار شمال البحيرة انهار لا ينحصر عددها فتصبّ فيها من الجانبين وفى الجزء التاسع من هذا الاقليم بلاد اذكش من امم الترك فى غرب بلاد الغزّ وشرق بلاد الكيماكية ويحفّه من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوفايا المحيط بياجوج وماجوج يعترض هنالك من الجنوب الى الشمال حين ينعطف اول دخوله من الجزء العاشر وقد كان دخل اليه من آخر الجزء العاشر من الاقليم الرابع قبله احتفّ هنالك بالبحر المحيط الى آخر الجزء فى الشمال ثم انعطف مغربا فى الجزء العاشر من الاقليم الرابع الى ما دون نصفه واحاط من اوله الى هنا ببلاد الكيماكية ثم خرج الى الجزء العاشر من الاقليم الخامس فذهب فيه مغربا الى آخره وبقيت فى جنوبه قطعة من هذا الجزء مستطيلة الى الغرب فيها آخر بلاد الكيماكية ثم خرج الى الجزء التاسع فى شرقيه وفى الاعلى منه وانعطف قريبا الى الشمال وذهب الى سمته الى الجزء التاسع من الاقليم السادس وفيه السدّ هنالك كما نذكر وبقيت منه القطعة التى احاط بها جبل قوفايا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة الى الجنوب وهى من بلاد ياجوج وماجوج وفى الجزء العاشر من هذا

الاقليم ارض ياجوج متّصلة فيه كله الا قطعة من البحر المحيط
غمرت طرفا فى شرقيه من جنوبه الى شماله والا القطعة
التى يفصلها الى جهة الجنوب والغرب جبل قوفايا حين
مرّ فيه وما سوى ذلك فكله ارض ياجوج وماجوج

الاقليم السادس

فالجزء الاول منه غمر البحر اكثر من نصفه واستدار مشرقا
مع الناحية الشمالية ثم ذهب مع الناحية الشرقية الى
الجنوب وانتهى قريبا من الناحية الجنوبية فانكشفت
قطعة من الارض فى هذا الجزء داخلة بين طرفين من
البحر المحيط كالجون فيه وتنفسح طولا وعرضا وهى كلها
ارض برطانية وفى بابها بين الطرفين وفى الزاوية الجنوبية
الشرقية من الجزء بلاد صابس (1) متّصلة بارض بيطو التى
مرّ ذكرها فى الجزء الاول والثانى من الاقليم الخامس
وشماله والجزء الثانى من هذا الاقليم دخل البحر المحيط من غربه
فهن غربه فى قطعة مستطيلة اكثر من النصف الشمالى من شرق
ارض برطانية فى الجزء الاول واتّصلت بها القطعة الاخرى
فى الشمال من غربه الى شرقه وانفسحت فى النصف
الغربى منه بعض الشئ وفيه هنالك قطعة من جزيرة

(1) Man. A. et B. صاليس.

انكلطرة وهى جزيرة عظيمة متّسعة مشتملة على مدن وبها
ملك ضخم وبقيتها فى الاقليم السابع وفى جنوب هذه
القطعة وجزيرتها فى النصف الغربى من هذا الجزء بلاد
برمندية وبلاد افلادنش متّصلين بها ثم بلاد افرنسية جنوبا
وغربا من هذا الجزء وبلاد برغونية شرقا عنها وكلها لامم
الافرنجة وبلاد اللمانيين فى النصف الشرقى من هذا الجزء
فجنوبه بلاد انكلاية ثم بلاد برغونية شمالا ثم ارض لهرنكة
وشصونية وعلى قطعة البحر المحيط فى الزاوية الشمالية
الشرقية ارض افرندة وكلها لامم اللمانيين وفى الجزء الثالث
من هذا الاقليم فى الناحية الغربية بلاد يوانية (1) فى الجنوب
وبلاد شصونية فى الشمال وفى الناحية الشرقية بلاد انكرية
فى الجنوب وبلاد بلونية فى الشمال يعترض بينهما جبل
بلواط داخلا فى الجزء الرابع ويمرّ مغربا بانحراف الى الشمال
الى ان يقف فى بلاد شصونية آخر النصف الغربى وفى
الجزء الرابع فى ناحية الجنوب ارض جثولية وتحتها فى
الشمال بلاد الروسية ويفصل بينهما جبل بلواط من اول الجزء
غربا الى ان يقف فى النصف الشرقى وفى شرق ارض
جثولية بلاد جرمانية وفى الزاوية الجنوبية الشرقية ارض
القسطنطينية ومدينتها عند آخر الخليج الخارج من البحر

(1) Man. C. نوابية.

الرومى وعند مدفعه فى بحر نيطش فيقع قطعة من بحر
نيطش فى اعالى الناحية الشرقية من هذا الجزء يمدّها الخليج
وبينهما فى الزاوية بلد مسناة وفى الجزء الخامس من
الاقليم السادس ثم فى الناحية الجنوبية منه بحر نيطش يتّصل من
الخليج آخر الجزء الرابع ويخرج على سمته شرقا فيمرّ فى
هذا الجزء كله وفى بعض السادس على طول الف وثلثماية
ميل من مبدائه فى عرض ستماية ميل ويبقى ورآء هذا
البحر فى الناحية الجنوبية من هذا الجزء من غربها الى
شرقها بر مستطيل فى غربه هرقلية على ساحل نيطش
متّصلة بارض البيلقان من الاقليم الخامس وفى شرقه بلاد
اللانية (1) وقاعدتها سنوبلى (2) على بحر نيطش وفى شمالى
بحر نيطش فى هذا الجزء غربا ارض برجان وشرقا بلاد
الروسية وكلها على ساحل هذا البحر وبلاد الروسية محيطة
ببلاد برجان من شرقها فى هذا الجزء ومن شمالها فى
الجزء الخامس من الاقليم السابع ومن غربها فى الجزء
الرابع من هذا الاقليم وفى الجزء السادس من غربه بقية
بحر نيطش وينحرف قليلا الى الشمال ويبقى بينه هنالك
وبين آخر الجزء شمالا بلاد قمانية وفى جنوبه ومنفسحا الى
الشمال بما انحرف هو كذلك بقية اللانية التى كانت آخر

(1) Man. A. et B. الانية.

(2) Man. C. سويلى.

جنوبه فى الجزء الخامس وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء
متّصل ارض الخزر وفى شرقها ارض برطاس وفى الزاوية
الشرقية الشمالية ارض بلغار وفى الزاوبة الجنوبية ارض
بلنجر يحوزها هنالك قطعة من جبل شياه كوية (1)
المنعطف مع بحر الخزر فى الجزء السابع بعده ويذهب
بعد مفارقته مغربا فيحوز (2) هذه القطعة ويدخل الى الجزء
السادس من الاقليم الخامس فيتّصل هنالك بجبال الابواب
وعليه من ناحيتيه بلاد الخزر وفى الجزء السابع من هذا
الاقليم فى الناحية الجنوبية ما حازه جبل شياه بعد مفارقته
بحر طبرستان وهو قطعة من ارض الخزر الى آخر الجزء
غربا وفى شرقها القطعة من بحر طبرستان التى يحوزها
هذا الجبل من شرقها وشمالها ووراء جبل شياه فى الناحية
الغربية الشمالية ارض برطاس وفى الناحية الشرقية من
الجزء ارض بسجرت (3) وبجناك من امم الترك وفى الجزء
الثامن والناحية الجنوبية منه كلها ارض الخولخ (4) من
الترك وفى الناحية الشمالية غربا الارض المنتنة وشرقا الارض
التى يقال ان ياجوج وماجوج خربوها قبل بناء السدّ وفى هذه
الارض المنتنة مبداء نهر اثل من اعظم انهار العالم وممرّه

(1) Man. A. شياكوبة.

(2) Man. A. B. et D. يجوز.

(3) Man. A. et B. سجرق.

(4) Lisez الخرلخ.

فى بلاد الترك ومصّبه فى بحر طبرستان فى الاقليم الخامس وفى الجزء السابع منه وهو كثير الانعطاف يخرج من جبل فى الارض المنتنه من ثلاثة ينابيع تجمع فى نهر واحد ويمرّ على سمت المغرب الى اخر السابع من هذا الاقليم فينعطف شمالا الى الجزء السابع من الاقليم السابع فيمرّ على طرفه بين الجنوب والغرب فيخرج فى الجزء السادس من السابع ويذهب مغربا غير بعيد ثم ينعطف ثانية الى الجنوب ويرجع الى الجزء السادس من السادس ويخرج منه جداول تذهب مغربا وتنصبّ فى بحر نيطش فى ذلك الجزء ويمرّ هو فى قطعة بين الشمال والشرق فى بلاد بلغار (1) فيخرج فى الجزء السابع من الاقليم السادس ثم ينعطف ثالثة الى الجنوب وينفذ فى جبل شياه ويمرّ فى بلاد الخزر ويخرج الى الاقليم الخامس فى الجزء السابع منه فيصبّ هنالك فى بحر طبرستان فى القطعة التى انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية وفى الجزء التاسع من هذا الاقليم فى الجانب الغربى منه بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجق وبلاد التركش (2) منهم ايضا جبل قوفايا وفى الشرق منه بلاد ماجوج يفصل بينهما جبل قوفايا المحيط وقد مر ذكره يبداء من البحر المحيط فى

(1) Man. A. et B. برغار.

(2) Man. B. et C. التركس.

شرق الاقليم الرابع ويذهب معه الى آخر الاقليم فى الشمال ويفارقه مغربا وبانحراف الى الشمال حتى يدخل فى الجزء التاسع من الاقليم الخامس فيرجع الى سمته الاول فى الشمال حتى يدخل فى هذا الجزء التاسع من جنوبه الى شمال وبانحراف الى المغرب وفى وسطه ههنا السدّ الذى بناه الاسكندر ثم يخرج على سمته فى الاقليم السابع وفى الجزء التاسع منه فيمرّ فيه من الجنوب الى ان يلقى البحر المحيط فى شماله ثم ينعطف معه من هنالك مغربا فى الاقليم السابع الى الجزء الخامس منه فيتّصل هنالك بقطعة من البحر المحيط فى غربيه وفى وسط هذا الجزء التاسع هو السدّ الذى بناه الاسكندر كما قلناه والصحيح من خبره فى القران وقد ذكر عبد الله بن خرداذبه فى كتابه فى الجغرافيا ان الواثق راى فى منامه كان السد انفتح فانتبه فزعا وبعث سلامة الترجمان فوقف عليه وجاء بخبره ووصفه فى حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا وفى الجزء العاشر من هذا الاقليم بلاد ماجوج متّصلة فيه الى آخره على قطعة هنالك من البحر المحيط احاطت به من شرقه وشماله مستطيلة فى الشمال وعريضة بعض الشئ فى الشرق انتهى

الاقليم السابع

والبحر المحيط قد غمر عامّته من جهة الشمال الى وسط الجزء الخامس حيث يتّصل بجبل قوفايا المحيط بياجوج وماجوج فالجزء الاول والثانى مغموران بالماء الا ما انكشف من جزيرة انكلطرة التى معظمها فى الثانى وفى الاول منها طرف انعطف بانحراف الى الشمال وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه فى الجزء الثانى من الاقليم السادس وهى مذكورة هنالك والمجاز منها الى البرّ فى هذه القطعة سعة اثنى عشر ميلا ووراء هذا الجزيرة فى شمال الجزء الثانى جزيرة رسلاندة مستطيلة من الغرب الى الشرق والجزء الثالث من هذا الاقليم مغمور اكثره بالبحر الا قطعة مستطيلة فى جنوبه وتتّسع فى شرقها وفيها هنالك متّصل ارض فلونية التى مرّ ذكرها فى الثالث من الاقليم السادس وانها فى شماله وفى القطعة من البحر التى تغمر هذا الجزء ثم فى الجانب الغربى منها مستديرة فسيحة ويتّصل فى البرّ من باب فى جنوبها يفضى الى بلاد فلونية (1) وفى شمالها جزيرة برقاغة مستطيلة مع الشمال من المغرب الى المشرق والجزء الرابع من هذا الاقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط

(1) Man. A. قلوانية. B. قلونية.

من الغرب الى الشرق وجنوبه منكشف ففى غربه ارض فيمازك من الترك وفى شرقها بلاد طبست ثم ارض رسلاندة الى آخر الجزء شرقا وهى دايمة الثلوج وعمرانها قليل وتتّصل ببلاد روسية فى الاقليم السادس وفى الجزء الرابع والخامس منه وفى الجزء الخامس من هذا الاقليم فى الناحية الغربيه بلاد الروسية وتنتهى فى الشمال الى قطعة البحر المحيط التى يتّصل بها جبل قوفايا كما ذكرناه من قبل وفى الناحية الشرقية منه يتّصل ارض القمانية على قطعة بحر نيطش فى الجزء السادس من الاقليم السادس وينتهى الى بحيرة طرمى(1) من هذا الجزء وهى عذبة ويتجلب اليها انهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال وفى شمالى الناحية الشرقية من هذا الجزء ارض البنارية من الترك الى آخره وفى الجزء السادس فى الناحية الغربية الجنوبية متّصل بلاد القمانية وفى وسط الناحية بحيرة عيون (2) عذبة يتجلب اليها انهار من الجبال فى النواحى الشرقية وهى جامدة دايما لشدّة البرد الّا قليلا فى زمن المصيف وفى شرقى بلاد القمانية بلاد الروسية التى كان مبداءها فى الاقليم السادس فى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه وفى الزوايا الجنوبية الشرقية من هذا

(1) Man. B. طرقى D. طوى.

(2) Man. C. عتون.

الجزء بقية ارض بلغار التى كان مبداءها فى الاقليم السادس وفى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفى وسط هذه القطعة من ارض بلغار منعطف نهر اتل العطفة الاولى الى الجنوب كما مر وفى آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوفايا متّصل من غربه الى شرقه وفى الجزء السابع من هذا الاقليم فى غربه بقية ارض بجناك من امم الترك وكان مبداءها فى الناحية الشرقية من الجزء السادس قبله وفى الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء ويخرج الى الاقليم السادس فوقه وفى الناحية الشرقية بقية ارض بسحرت (1) ثم بقية الارض المنتنة الى آخر الجزء مشرقا وفى آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوفايا المحيط متّصلا من غربه الى شرقه وفى الجزء الثامن من هذا الاقليم فى الجنوبية الغربية منه متّصل الارض المنتنة فى شرقها الارض المحفورة وهى من العجايب خرق عظيم فى الارض فسيح الاقطار بعيد المهوى ممتنع الوصول الى قعره يستدل على عمرانه بالدخان فى النهار والنيران فى الليل تضئ وتخفى وربّما رئ فيها نهر يشقّها من الجنوب الى الشمال وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسدّ وفى آخر الشمال منه جبل قوفايا متّصل من

(1) Man. A. سخرت. B. سحرت. D. سحرى. Lisez بسجرت.

الغرب الى الشرق وفى الجزء التاسع من هذا الاقليم فى
الجانب الغربى منه بلاد خفشاخ وهم قفجق يحوزها جبل
قوفايا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط ويذهب
فى وسطه الى الجنوب بانحراف الى الشرق فيخرج فى
الجزء التاسع من الاقليم السادس ويمرّ معترضا فيه وفى
وسطه هنالك سدّ ياجوج وماجوج وقد ذكرناه وفى
الناحية الشرقية من هذا الجزء ارض ماجوج ورآء جبل قوفايا
على البحر قليلة العرض مستطيلة احاطت به من شرقه
وشماله والجزء العاشر غمره البحر جميعه هذا آخر الكلام على
الجغرافيا واقاليمها السبعة وفى خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار آيات للعالمين

المقدّمة الثالثة فى المعتدل من الاقليم والمنحرف وتاثير الهواء فى الوان البشر والكثير من احوالهم

قد بيّنا ان المعمور من هذا المنكشف من الارض انّما هو
وسطه الى الجانب الشمالى لافراط الحرّ فى الجنوب منه
والبرد فى الشمال ولما كان الجانبان من الجنوب والشمال
متضادّين فى البرد والحرّ وجب ان تتدرج الكيفيّة من
كليهما الى الوسط فيكون معتدلا فالاقليم الرابع اعدل العمران

والذى حفافيه من الثالث والخامس اقرب الى الاعتدال والذى يليهما السادس والثانى بعيدان من الاعتدال والاول والسابع ابعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنايع والمبانى والملابس والاقوات والفواكه والحيوانات وجميع ما يتكوّن فى هذه الاقاليم الثلاثة المتوسّطه مخصوصة بالاعتدال وسكّانها من البشر اعدل اجساما والوانا واخلاقا واحوالا فتجدهم على غاية من التوسّط فى مساكنهم وملابسهم واقواتهم وصنايعهم يتّخذون البيوت المنجدة بالحجارة (١) المنمّقة بالصناعة ويتناغون فى استجادة الآلات والمواعين يذهبون فى ذلك الى الغاية وتوجد لديهم المعادن الطبيعيّة من الذهب والفضّة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير ويتصرفون فى معاملاتهم بالنقدين العزيزين ويبعدون عن الانحراف فى عامّة احوالهم وهولاء اهل المغرب والشام والعراقين والسند والصين وكذلك الاندلس ومن قرب منها من الافرنجة والجلالقة ومن كان مع هولاء او قريبا منهم فى هذه الاقاليم المعتدلة ولهذا كان العراق والشام اعدل هذه كلها لانها وسط من جميع الجهات واما الاقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الاول والثانى والسادس والسابع فاهلها ابعد من الاعتدال فى جميع احوالهم فبناؤهم بالطين والقصب واقواتهم من الذرّة والعشب

(1) Man. D. المتخذة من الحجارة.

وملابسهم من او راق الشجر يخصفونها عليهم او الجلود واكثرهم عرايا من اللباس وفواكه بلادهم وادمها غريبة التكوين مايلة الى الانحراف ومعاملاتهم بغير النقدين الشريفين من نحاس او حديد او جلود يقدّرونها للمعاملات واخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم حتى ينقل عن كثير من السودان اهل الاقليم الاول انهم يسكنون فى الكهوف والغياض وياكلون العشب وانّهم متوحّشون غير مستانسين وانهم ياكلون بعضهم بعضا وكذلك الصقالبة والسبب فى ذلك انهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض امزجتهم واخلاقهم (1) من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك وكذا احوالهم فى الديانة ايضا فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال وهو فى الاقلّ النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الاسلام وما بعده لهذا العهد ومثل اهل مالى وكوكو والتكرور المجاورين لارض المغرب الدائنين بالاسلام لهذا العهد يقال انهم دانوا به بالماية السابعة ومثل من دان بالنصرانية من امم الصقالبة والافرنجة والترك فى الشمال ومن سوى هولاء من اهل تلك الاقاليم المنحرفة جنوبا وشمالا فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم

(1) Man. C. احوالهم.

وجميع احوالهم بعيدة من احوال الاناسى قريبة من احوال البهايم ويخلق ما لا تعلمون ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والاحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما اليها من جزيرة العرب فى الاقليم الاول والثانى فان جزيرة العرب كلها احاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرناه فكان لرطوبتها اثر فى رطوبة هوائها فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذى يقتضيه الحرّ وصار فيها بعض اعتدال برطوبة البحر وقد توهّم بعض النسّابين ممن لا علم لديه بطبايع الكاينات ان السودان هم ولد حام بن نوح اختصّوا بلون السواد لدعوة كانت من ابيه ظهر اثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرقّ فى عقبه ودعاء نوح على ولده حام قد وقع فى التورية وليس فيه ذكر السواد وانّما دعا عليه بان يكون ولده عبيد لولد اخوته لا غير وفى القول بنسبة السواد الى حام غفلة عن طبيعة الحرّ والبرد واثرهما فى الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات وذلك ان هذا اللون شمل اهل الاقليم الاول والثانى من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب فان الشمس تسامت رؤسهم مرّتين فى كل سنة قريبة احداهما من الاخرى فتطول المسامتة عامّة الفصول ويكثر الضوء لاجلها ويلحّ القيظ الشديد عليهم فتسودّ جلودهم لافراط الحرّ ونظير هذين الاقليمين فيما يقابلهما من الشمال الاقليم

السابع والسادس شمل سكّانهما ايضا البياض من مزاج
هوائهم للبرد المفرط بالشمال اذ الشمس لا تزال بافقهم فى
دايرة مرائى العين او ما قرب منها ولا ترتفع الى المسامتة
ولا ما قرب منها فيضعف الحرّ فيها ويشتدّ البرد عامّة
الفصول فتبيض الوان اهلها وتنتهى الى الزعورة ويتبع
ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش
الجلود وصهوبة الشعور وتوسّط بينهما الاقاليم الثلاثة الخامس
والرابع والثالث فكان لها فى الاعتدال الذى هو مزاج
المتوسّط حظّ وافر والرابع ابلغها فى الاعتدال غاية للنهاية
فى التوسّط كما قدّمناه فكان لاهله من الاعتدال فى خلقهم
وخُلقهم ما اقتضاه مزاج اهويتهم وتبعه من جانبيه الخامس
والثالث وان لم يبلغا نهاية التوسّط لميل هذا قليلا الى
الجنوب الحارّ وهذا قليلا الى الشمال البارد الا انهما لم
ينتهيا الى الانحراف وكانت الاقاليم الاربعة منحرفة واهلها
كذلك فى خَلقهم وخُلقهم فالاول والثانى للحرّ والسواد
والسادس والسابع للبرد والبياض وسمى سكّان الجنوب من
الاقاليم الاول والثانى باسم الحبشة والزنج والسودان اسماء
مترادفة على الامّة المتغيّرة بالسواد وان كان اسم الحبشة مختصّا
منهم بمن تجاه مكّة واليمن والزنج بمن تجاه بحر الهند
وليست هذه الاسماء لهم من جهة انتسابهم الى ادمى اسود

لا حام ولا غيره وقد نجد من السودان اهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل والسابع المنحرف الى البياض فتبيضّ الوان اعقابهم على التدريج مع الايام وبالعكس فيمن يسكن من اهل الشمال او الرابع بالجنوب فتسود الوان اعقابهم وفى ذلك دليل على ان اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا فى ارجوزته فى الطبّ

بالزنج حرّ غيّر الاجسادا حتّى كسى جلودها سوادا
والصقلب (1) اكتسبت البياضا حتّى غدت جلودها بضاضا

واما اهل الشمال فلم يسموا باعتبار الوانهم لان البياض كان لونا لاهل تلك اللغة الواضعة للاسماء فلم تكن فيه غرابة تحمل على اعتباره فى التسمية لموافقته واعتياده ووجدنا سكّانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الافرنجة وياجوج وماجوج امما متفرقة واجيالا متعددة مسمين باسماء متنوّعة واما اهل الاقاليم المتوسّطة من اهل الاعتدال فى خَلقهم وخُلقهم وسيرهم وكافة الاحوال الطبيعية للاعتماد (2) لديهم من المعاش والمساكن والصنايع والعلوم والرياسات والملك فكانت فيهم النبوات والملل (3) والدول

(1) Man. C. et D. اكتسبت. Man. D. ابيضاضا.

(2) Man. C. et D. للاعتبار. (3) Man. A. et B. الملك.

والشرايع والعلوم والبلدان والامصار والمبانى والغراسة والصنايع الفايقة وساير الاحوال المعتدلة واهل هذه الاقاليم الذين وقفنا على اخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبنى اسرائيل واليونانيين واهل السند والصين ولما راى النسّابون اختلاف هذه الامم بسماتها وشعايرها حسبوا ذلك لاجل الانساب فجعلوا اهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا فى الوانهم فتكلّفوا نقل تلك الحكاية الواهية وجعلوا اهل الشمال كلهم او اكثرهم من ولد يافث واكثر الامم المعتدلة وهم اهل الوسط (1) المنتحلون للعلوم والصنايع والملل والشرايع والسياسة والملك من ولد سام وهذا الزعم وان صادف الحقّ فى انتساب هولاء فليس ذلك بقياس مطّرد انّما هو إخبار عن الواقع لا انّ تسمية اهل الجنوب بالسودان والحبشان من اجل انتسابهم الى حام الاسود وما ادّاهم الى هذا الغلط الّا اعتقادهم ان التمييز بين الامم انّما يقع بالانساب (2) فقط وليس كذلك فان التمييز للجيل او للامّة يكون بالنسب فى بعضهم كما للعرب وبنى اسرائيل والفرس ويكون بالجهة والسِمَة كما للزنج والحبشان والصقالبة والسودان ويكون بالعوايد والشعاير مع النسب كما للعرب ويكون بغير ذلك من احوال الامم وخواصّهم ومميّزاتهم

(1) Man. A. واسط.

(2) Man. A. et B. بالانساب.

فتعميم القول فى اهل جهة معينة من جنوب او شمال بانّهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من لون او نحلة او سِمَة وجدت لذلك الاب انما هو من الاغاليط التى اوقع فيها الغفلة عن طبايع الاكوان والجهات وان هذه كلها تتبدّل فى الاعقاب ولا يجب استمرارها سنّة الله فى الاعقاب ولا يجب استمرارها سنّة الله فى عباده ولن تجد لسنّة الله تبديلا

المقدّمة الرابعة فى اثر الهواء فى اخلاق البشر

قد راينا من خُلق السودان على العموم الخفّة والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحمق فى كل قطر والسبب الصحيح فى ذلك انه تقرّر فى موضعه من الحكمة ان طبيعة الفرح والسرور هى انتشار الروح الحيوانى وتفشّيه وطبيعة الحزن بالعكس وهى انقباضه وتكاثفه وتقرّر ان الحرارة مفشّية للهواء والبخار مخلخلة له زايدة فى كمّيته ولهذا يجد المنتشى من الفرح والسرور ما لا يعبر عنه وذلك بما يداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية من التى تبعثها سورة الخمر فى الروح من مزاجه فيتفشّى الروح وتجئ طبيعة الفرح وكذلك نجد المتنعمين بالحمامات اذا تنفّسوا فى هوائها واتّصلت حرارة

الهواء بارواحهم فتسخّنت لذلك حدث لهم فرح وربّما
انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور ولما كان السودان
ساكنين فى الاقليم الحار واستولى الحرّ على امزجتهم وفى
اصل تكوينهم كان فى ارواحهم من الحرارة على نسبة
ابدانهم واقليمهم فتكون ارواحهم بالقياس الى ارواح اهل
الاقليم الرابع اشدّ حرارة (1) فتكون اكثر تفشّيا فتكون
اسرع فرحا وسرورا واكثر انبساطا ويجئ الطيش على اثر هذه
وكذلك يلحق بهم قليلا اهل البلاد البحرية (2) لما كان
هواءها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من اضواء بسيط
البحر واشعّته كانت حصّتهم من توابع الحرارة فى الفرح
والخفّة موجودة اكثر من بلاد التلول والجبال الباردة وقد
نجد يسيرا من ذلك فى اهل البلاد الجريدية من الاقليم
الثالث لتوفّر الحرارة فيها وفى هواءيها لانها عريقة فى
الجنوب من الارياف والتلول واعتبر ذلك باهل مصر
فانها فى مثل عرض البلاد الجريدية وقريبا منها كيف
غلب الفرح عليهم والخفّة والغفلة عن العواقب حتى انهم
لا يذخرون اقوات سنتهم ولا شهرهم وعامّة مأكلهم من
اسواقهم ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها فى
التوغّل فى التلول الباردة كيف ترى اهلها مطرقين اطراق

(1) Man. C. et D. حرّا.

(2) Man. A. et B. المنحرفة.

الحزن وكيف افرطوا فى نظر العواقب حتى ان الرجل منهم ليذخر اقوات سنين من حبوب الحنطة ويباكر الاسواق لشراء قوته ليومه مخافة ان يرزاء شياء من مدخره وتتبع ذلك فى الاقاليم والبلدان تجد فى الاخلاق اثرا من كيفيات الهواء والله الخلّاق العليم وقد تعرّض المسعودى للبحث عن السبب فى خفّة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم وحاول تعليله فلم يأت فيه بشئ اكثر من انه نقل عن جالينوس ويعقوب بن اسحق الكندى ان ذلك لضعف ادمغتهم وما نشاء عنه من ضعف عقولهم وهذا الكلام لا محصل له ولا برهان فيه والله يهدى من يشاء

المقدّمة الخامسة فى اختلاف احوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشاء عن ذلك من الآثار فى ابدان البشر واخلاقهم

اعلم ان هذه الاقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد له الخصب ولا كل سكّانها (1) فى رغد من العيش بل فيها ما يوجد لاهله خصب العيش من الحبوب والادم والحنطة والفواكه لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران وفيها الارض

(1) Man. A. et B. ساكنها.

الحرّة التى لا تنبت زرعا ولا عشبا بالجملة فسكّانها فى
شظف من العيش مثل اهل الحجاز واليمن ومثل
الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب واطراف
الرمال فيما بين البربر والسودان فان هولاء يفقدون الحبوب
والادم جملة وانما اغذيتهم واقواتهم الالبان واللحوم ومثل
العرب الجايلين فى القفار فانهم وان كانوا ياخذون الحبوب
والادم من التلول الا ان ذلك فى الاحايين وتحت رقبة
من حاميتها وعلى الاقلال لقلّة وجدهم فلا يتوصّلون منه الا
الى سدّ الخلّة ودونها فضلا عن الرغد والخصب وتجدهم
يقتصرون فى غالب احوالهم على الالبان وتعوّضهم عن
الحنطة احسن معاض وتجد مع ذلك هولاء الفاقدين
للحبوب والادم من اهل القفار احسن حالا فى جسومهم
واخلاقهم من اهل التلول المنغمسين فى العيش فالوانهم
اصفى وابدانهم انقى واشكالهم اتمّ واحسن واخلاقهم ابعد
من الانحراف واذهانهم اثقب فى المعارف والادراكات هذا
امر تشهد له التجربة فى كل جيل منهم فكثير ما بين
العرب والبربر فيما وصفناه وبين الملثمين واهل التلول
يعرف ذلك من خبره والسبب فى ذلك والله اعلم ان
كثرة الاغذية ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات رديّة ينشاء
عنها بعد اقطاره فى غير نسبة وكثرة الاخلاط الفاسدة العفنة

ويتبع ذلك انكساف الالوان وقبح الاشكال من كثرة اللحم كما قلناه وتغطى الرطوبات على الاذهان والافكار بما يصعد الى الدماغ من ابخرتها الرديئة فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة واعتبر ذلك فى حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والمهى والنعام والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع امثالها من حيوان التلول والارياف والمراعى الخصبة كيف تجد بينها بونا بعيدا فى صفاء اديمها وحسن رونقها واشكالها وتناسب اعضايها وحدّة مداركها فالغزال اخو المعز والزرافة اخو البعير والحمار والبقر هو الحمار والبقر والبون بينهما ما رايت وما ذلك الا لاجل ان الخصب فى التلول فعل فى ابدان هذه من الفضلات الرديئة والاخلاط الفاسدة ما ظهر عليها اثره والجوع لحيوان القفر حسن فى خَلقها واشكالها ما شاء واعتبر ذلك فى الادميين ايضا فانّا نجد اهل الاقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والادم والفواكه يتّصف اهلها غالبا بالبلادة فى اذهانهم والخشونة فى اجسامهم وهذا شأن البربر المنغمسين فى الادم والحنطة مع المتقشفين فى عيشهم المقتصرين على الشعير او الذرّة مثل المصامدة منهم واهل السوس وغمارة فتجد هولاء احسن حالا فى عقولهم وجسومهم وكذلك اهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسين فى

الادم والبرّ مع الاندلس المفقود بارضهم السمن جملة وغالب
عيشهم الذرّة فتجد لاهل الاندلس من ذكاء العقل وخفّة
الاجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لهم وكذا اهل الضواحى
من المغرب بالجملة مع اهل الحضر والامصار فان اهل
الامصار وان كانوا مكثرين مثلهم من الادم ومخصبين فى
العيش الا ان استعمالهم اياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف (1)
بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويرقّ قوامها وعامّة
مآكلهم لحمان الضان والدجاج ولا يغبطون السمن من بين
الادم لتفاهته فتقلّ الرطوبات لذلك فى اغذيتهم ويخفّ
ما تودّيه لاجسامهم من الفضلات الرديّة فلذلك تجد جسوم
اهل الامصار الطف من جسوم اهل البادية المخشنين فى
العيش وكذلك نجد المتعوّدين للجوع من اهل البادية
فانهم لا فضلات فى جسومهم غليظة ولا لطيفة واعلم ان
اثر هذا الخصب ليظهر حتى فى حال الدين والعبادة
فتجد المتقشفين من اهل البادية والحاضرة ممن ياخذ نفسه
بالجوع والتجافى عن الملاذّ احسن دينا واقبالا على العبادة
من اهل الترف والخصب بل نجد اهل الدين قليلين فى
المدن والامصار لما يعمّها من القساوة والغفلة المتّصلة
بالاكثار من اللحمان والادم ولباب البرّ ويختصّ وجود

(1) Man. C. التلطّف.

العبّاد والزهّاد لذلك بالمتشّفين فى غذائهم من اهل
البوادى وكذلك نجد حال المدينة الواحدة فى ذلك
يختلف باختلاف حالها فى الترف والخصب وكذلك
نجد هولاء المخصبين العيش المنغمسين فى طيّباته لا من
اهل البادية ولا من اهل الحاضرة والامصار اذا نزلت بهم
السنون واخذتهم المجاعات يسرع اليهم الهلاك اكثر من
غيرهم مثل برابرة المغرب واهل مدينة فاس ومصر فيما
يبلغنا لا مثل العرب اهل القفر والصحراء ولا مثل اهل بلاد
النخل الذين غالب عيشهم التمر ولا مثل اهل افريقية لهذا
العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت واهل الاندلس
الذين غالب عيشهم الذرّة والزيت فان هولاء وان اخذتهم
السنون والمجاعات فلا تنال منهم ما تنال من اولئك
ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ولا يندر والسبب فى
ذلك والله اعلم ان المنغمسين فى الخصب المتعوّدين
للادم والسمن خصوصا تكتسب معاهم رطوبة فوق رطوبتها
الاصلية المزاجيّة حتى تجاوز حدّها فاذا خولف بها العادة
بقلّة الاقوات وفقدان الادم واستعمال الخشن غير المألوف
من الغذاء اسرع الى المعاء اليبس والانكماش وهو عضو
ضعيف فى الغاية ولهذا عُدّ فى المقاتل فيسرع اليه المرض
ويهلك صاحبه بسرعة فالهالكون فى المجاعات انّما قتلهم

الشبع المعتاد السابق لا الجوع اللاحق واما المتعوّدون للعيمة وترك الادم والسمن فلا تزال رطوبتهم الاصلية واقفة عند حدّها من غير زيادة وهى صالحة على جميع الاغذية الطبيعية فلا يقع فى معاهم بتبدّل الاغذية يبس ولا انحراف فيسلمون فى الغالب من الهلاك الذى يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الادم فى المأكل واصل هذا كله ان تعلم ان الاغذية وإيلافها او تركها انما هو بالعادة فمن عوّد نفسه غذاء ولايمه تناوله كان له مألوفا وصار الخروج عنه والتبدّل به داء ما لم يخرج عن عرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتوع وما افرط فى الانحراف فاما ما وجد فيه التغذّى والملايمة فيصير غذاء مألوفا بالعادة فاذا اخذ الانسان نفسه باستعمال اللبن والبقل عوضا عن الحنطة والحبوب حتى صار له ديدنا فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شكّ وكذا من عوّد نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن اهل الرياضات فانّا نسمع عنهم فى ذلك اخبارا غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها والسبب فى ذلك العادة فان النفس اذا الفت شيًا صار من خلقها وجبلّتها وطبيعتها لانها كثيرة التلوّن فاذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة وطبيعة لها وما يتوهّمه الاطبّاء من ان الجوع مهلك فليس على ما يتوهّمونه

الا اذا حملت النفس عليه دفعة وقطع عنها الغذاء بالكلية فحينئذ ينحسم (1) المعا ويناله المرض الذى يخشى معه الهلاك واما اذا كان ذلك تدريجا ورياضة باقلال الغذاء شيًا فشيًا كما يفعله المتصوّفة فهو بمعزل عن الهلاك وهذا التدريج ضرورى حتى فى الرجوع عن هذه الرياضة فانه اذا رجع الى الغذاء الاول دفعة خيف عليه الهلاك وانما يرجع به كما بدئ فى الرياضة بالتدريج ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع اربعين يوما وصالا واكثر وحضر اشياخنا فى دولة السلطان ابى الحسن وقد رفع اليه امراءتان من اهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا انفسهما عن الاكل جملة من سنين (2) وشاع امرهما ووقع اختبارهما فصحّ شأنهما واتّصل على ذلك حالهما الى ان ماتتا ورأينا كثيرا من اصحابنا ايضا من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها فى بعض النهار او عند الافطار ويكون ذلك غذاؤه واستدام على ذلك خمس عشرة سنة وغيرهم كثير ولاتستنكرن ذلك واعلم ان الجوع اصلح للبدن من اكثار الاغذية بكل وجه لمن قدر عليه او على الاقلال منها وان له اثرا فى الاجسام والعقول فى صفايها (3) وصلاحها كما قلنا واعتبر ذلك بآثار الاغذية التى تحصل عنها فى الجسوم فقد

(1) Man. C. et D. يتحسم. (2) Man. A. et B. سنتين. (3) Man. A. et B. صفاها.

راينا المغتذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان
تنشاء اجيالهم كذلك وهذا مشاهد فى اهل البادية مع اهل
الحاضرة وكذا المغتذون بالبان الابل ولحومها ايضا مع ما
يُوثّر فى اخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل
الاثقال كما هو للابل وتنشأ معاهم ايضا على نسبة معا الابل
فى الصحّة والغلظ فلا يطرقها الوهن ولا الضعف ولا ينالها
من مضارّ الاغذية ما ينال غيرهم فيشربون اليتوعات
لاستطلاق بطونهم غير محجوبة كالحنظل قبل نضجه والدرياس
والفربيون ولا ينال معاهم منها ضرر وهى لو تناولها اهل
الحضر الرقيقة معاهم بما نشأت عليه من لطيف (1) الاغذية
لكان الهلاك اسرع اليهم من طرفة العين لما فيها من السمّيّة
ومن تأثير الاغذية فى الابدان ما ذكره اهل الفلاحة وشاهده
اهل التجربة ان الدجاج اذا غذيت بالحبوب المطبوخة فى
بعر الابل واتّخذ بيضها ثم حضّنت عليه جاء الدجاج منها
اعظم ما يكون وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب
بطرح ذلك البعر (2) مع البيض المحضن فتجئ
دجاجها فى غاية العظم وامثال ذلك كثيرة فاذا راينا هذه
الآثار من الاغذية فى الابدان فلا شك ان للجوع ايضا آثار
فى الابدان لان الضدّين على نسبة واحدة فى التأثير وعدمه

(1) Man. A. et B. لطف.

(2) Man. A. et B. البعض.

فيكون تأثير الجوع فى نقاء الابدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثرا فى وجود ذلك الجسم والله محيط بعلمه

المقدّمة السادسة فى اصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة او بالرياضة ويتقدّمه الكلام فى الوحى والرؤياء

اعلم ان الله سبحانه اصطفى من البشر اشخاصا فضّلهم بخطابه وفطرهم على معرفته وجعلهم وسايل بينه وبين عباده يعرفونهم بمصالحهم ويحرصون على هدايتهم وياخذون بحجزاتهم عن النار ويدلّونهم على طريق النجاة وكان فيما يلقيه اليهم من المعارف ويظهره على السنتهم من الخوارق الاخبار بوقوع الكاينات المغيبة عن البشر التى لا سبيل الى معرفتها الا من الله بوساطتهم ولا يعلمونها الا بتعليم الله اياهم قال صلى الله عليه وسلم الا وانى لا اعلم الا ما علّمنى الله واعلم ان خبرهم فى ذلك من خاصّته وضرورية الصدق لما يتبيّن لك عند بيان حقيقة النبوة وعلامة هذا الصنف من البشر ان يوجد لهم فى حال الوحى غيبة عن الحاضرين مع غطيط كانّها غشى او اغماء فى رأىٔ العين وليست منهما فى شئ انما هى بالحقيقة استغراق فى لقاء الملك الروحانىّ بادراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلّيّة ثم

يتنزّل الى المدارك البشريّة امّا بسماع دوى من الكلام فيتفهّمه او يتمثّل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله ثم تنجلى عنه تلك الحال وقد وعى ما القى عليه قال صلى الله عليه وسلم قد سُئل عن الوحى احيانا ياتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشدّ علىّ فيفصم عنّى وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثّل لى الملك رجلا فيكلمنى فاعى ما يقول ويدركه اثناء ذلك من الشدّة والغطّ ما لا يعبر عنه ففى الحديث كان مما يعالج من التنزيل شدة وقالت عايشة كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصّد عرقا وقال تعالى انّا سنلقى عليك قولا ثقيلا ولاجل هذه الحالة فى تنزّل الوحى كان المشركون يرمون الانبياء بالجنون ويقولون له رِئْى او تابع من الجنّ وانما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الحال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن علاماتهم ايضا انه يوجد لهم قبل الوحى خلق الخير والذكاء ومجانبة المذمومات والرجس اجمع وهذا هو معنى العصمة وكانّه مفطور على التنزّه عن المذمومات والمنافرة لها وكانّها منافية لجبلّته وفى الصحيح انه حمل الحجارة وهو غلام مع عمّه العباس لبناء الكعبة فجعلها فى ازاره فانكشف فسقط مغشيا عليه حتى استتر بازاره ودعى الى مجمع لوليمة وفيها عرس ولعب فاصابه غشى النوم

الى ان طلعت الشمس ولم يحضر شيئا من شأنهم بل نزّهه
الله تعالى عن ذلك بجبلّته حتى انه ليتنزّه عن المطعومات
المستكرهة فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل
ولا الثوم فقيل له فى ذلك فقال انّى اناجى من
لا تناجون وانظر لما اخبر النبىء صلى الله عليه وسلم
خديجة بحال الوحى اول ما فجئه وارادت اختباره فقالت
له اجعلنى بينك وبين ثوبك فلما فعل ذلك ذهب
عنه فقالت انه ملك وليس بشيطان ومعناه انه لا يقرب
النساء وكذا سألته عن احبّ الثياب اليه ان ياتيه فيها فقال
البياض والخضرة فقالت انه الملك بمعنى ان الخضرة
والبياض من الوان الخير والملائكة والسواد من الوان الشرّ
والشياطين وامثال ذلك (ومن) علاماتهم ايضا دعاؤهم الى
الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف وقد استدلّت
خديجة على صدقه صلى الله عليه وسلم بذلك وكذلك
ابو بكر ولم يحتاجا فى امره الى دليل خارج عن حاله
وخلقه وفى الصحيح ان هرقل حين جاءه كتاب النبىء
صلى الله عليه وسلم يدعوه الى الاسلام احضر من وجد
ببلده من قريش وفيهم ابو سفيان ليسألهم عن حاله فكان
فيما سأل ان قال بِمَ يامركم فقال ابو سفيان بالصلاة والزكاة
والصلة والعفاف الى آخر ما سأل واجابه فقال ان يكن ما

يقول حقّا انه نبئ وسيملك ما تحت قدمىّ هاتين والعفاف الذى اشار اليه هرقل هو العصمة فانظر كيف اخذ من العصمة والدعاء الى الدين والعبادة دليلا على صحّة النبوة ولم يحتج الى معجزة فدلّ على ان ذلك من علامات النبوة (ومن) علاماتهم ايضا ان يكونوا ذوى حسب فى قومهم وفى الصحيح ما بعث الله نبيا الّا فى منعة من قومه وفى رواية اخرى فى ثروة من قومه استدركه الحاكم على الصحيحين وفى مسائلة هرقل لابى سفيان كما هو فى الصحيح قال كيف هو فيكم فقال ابو سفيان هو فينا ذو حسب فقال هرقل والرسل تبعث فى احساب قومهم ومعناه ان تكون له عصبية (1) وشوكة تمنعه من اذى الكفّار حتى يبلغ رسالات ربّه ويتمّ مراد الله من اكمال دينه وملته (ومن) علاماتهم ايضا وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم وهى افعال تعجز البشر عن مثلها فسميت معجزة وليست من جنس مقدور العباد وانّما تقع فى غير محلّ قدرتهم وللناس فى كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الانبياء خلاف فالمتكلّمون بناء على القول بالفاعل المختار قايلون بانّها واقعة بقدرة الله تعالى لا بفعل النبىّ وان كانت افعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم الّا ان المعجزة لا تكون من جنس افعالهم وليس للنبىّ فيها

(1) Man. D. عصبة.

عند الجميع الّا التحدّى بها باذن الله تعالى وهو ان يستدلّ
بها النبئ قبل وقوعها على صدقه فى مدّعاه فتنزل منزلة
القول الصريح من الله بانّه صادق وتكون دلالتها على
الصدق قطعيّة فالمعجزة الدالّة مجموع الخارق والتحدّى
ولذلك كان التحدّى جزءا منها وعبارة المتكلمين صفة
نفسها وهو واحد لانه معنى الذاتّى عندهم والتحدّى هو
الفارق بينها وبين الكرامة والسحر اذ لا حاجة فيهما الى
التصديق فلا وجود للتحدّى الا وجد اتّفاقا وان وقع التحدّى
فى الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فانّما هى على
الولاية وهى غير النبوة ومن هنا منع الاستاذ ابو اسحق وغيره
وقوع الخوارق كرامة فرارا من الالتباس بالنبوة عند التحدّى
بالولاية وقد اريناك المغايرة بينهما وانّه يتحدّى لغير ما
يتحدّى به النبئ فلا لبس على ان النقل عن الاستاذ ليس
صريحا وربّما حمل على انكار ان يقع خوارق الانبياء لهم
بناء على اختصاص كلّ من الفريقين بخوارقه وامّا المعتزلة
فالمانع من وقوع الكرامة عندهم ان الخوارق ليست من
افعال العباد وافعالهم معتادة فلا خارق واما وقوعها على يد
الكاذب تلبيسا فهو محال امّا عند الاشعريّة فلانّ صفة
نفس المعجزة التصديق والهداية فلو وقعت بخلاف ذلك
انقلب الدليل شبهة والهداية ضلالة واقول والتصديق كذبا

واستحالت الحقايق وانقلبت صفات النفس وما يلزم من
فرض وقوعه المحال لا يكون ممكنا وامّا عند المعتزلة فلانّ
وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله وامّا
الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبىء ولو كان فى غير
محلّ القدرة بناء على مذهبهم فى الايجاب الذاتىّ ووقوع
الحوادث بعضها عن بعض متوقّف على الشروط والاسباب
الحادثة مستندة اخيرا الى الواجب بالذات الفاعل بالذات
لا بالاختيار وان النفس النبويّة عندهم لها خواصّ ذاتيّة منها
صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له فى التكوين
والنبىء عندهم مجبول على التصريف فى الاكوان متى توجّه
اليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك والخارق
عندهم يقع للنبىء كان التحدّى او لم يكن وهو شاهد بصدقه
من حيث دلالته على تصرّف النبىء فى الاكوان الذى
هو من خواصّ النفس النبويّة عندهم لا بانّه يتنزّل منزلة القول
الصريح بالتصديق فلذلك لا تكون دلالتها قطعيّة كما هى
عند المتكلمين ولا يكون التحدّى جزءا من المعجزة ولم يصح
فارقا لها عن السحر والكرامة وفارقها عندهم عن السحر ان
النبىء مجبول على افعال الخير مصروف عن افعال الشرّ
فلا يُلمّ الشرّ بخوارقه والساحر على الضدّ فافعاله كلّها شرّ وفى
مقاصد الشرّ وفارقها عن الكرامة ان خوارق النبىء مخصوصة

كصعود السماء والنفوذ فى الاجسام الكثيفة واحياء الموتى وتكليم الملائكة والطيران فى الهواء وخوارق الولىّ دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وامثاله مما هو قاصر عن تصريف الانبياء وياتى النبىء بمثل خوارقه ولا يقدر هو على مثل خوارق الانبياء وقد قرّر ذلك المتصوّفة فيما كتبوه فى طريقتهم ونقلوه عن مواجدهم (1) واذا تقرّر ذلك فاعلم ان اعظم المعجزات واشرفها واوضحها دلالة القران الكريم المنزل على نبيّنا صلوات الله وسلامه عليه لانّ الخوارق فى الغالب تقع مغايرة للوحى الذى يتلقّاه النبىء وتاتى المعجزة شاهدة به وهذا ظاهر والقران هو بنفسه الوحى المدّعا (2) وهو الخارق المعجز ودلالته فى عينه ولا يفتقر الى دليل اجنبىّ عنه كساير الخوارق مع الوحى فهو اوضح دلالة لاتّحاد الدليل والمدلول فيه وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما من نبىء من الانبياء الّا واوتى من الآيات ما مثله امن عليه البشر وانّما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الىّ فانا ارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيمة يشير الى ان المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوّة الدلالة وهو كونها نفس الوحى كان المصدق لها اكثر لوضوحها فكثر المصدق والمؤمن وهم التابع والامّة والله سبحانه اعلم ويدلك هذا

(1) Man. D. لقوه عمّن اخبرهم. (2) Man. D. المدعى.

كله على انّ القران من بين الكتب الالهيّة انّما تلقّاه نبيّنا
صلوات الله وسلامه عليه متلوا كما هو بكلماته وتراكيبه
بخلاف التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السماويّة فانّ
الانبياء يتلقّونها فى حال الوحى معانى ويعبرون عنها بعد
رجوعهم الى الحالة البشريّة بكلامهم المعتاد لهم ولذلك
لم يكن فيها اعجاز فاختصّ الاعجاز بالقران وتلقّيهم لكتبهم
مثلها يتلقّى نبيّنا المعانى التى يسندها الى الله تعالى كما
يقع فى كثير من رواية الاحاديث قال صلى الله عليه
وسلم فيما يحكى عن ربّه ويشهد لتلقّيه القران متلوا قوله
لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه
وسبب نزولها ما كان يقع له من بداره الى تدارس الآية
خشية من النسيان وحرصا الى حفظ ذلك المتلو المنزّل
فتكفّل الله له بحفظه بقوله انّا نحن نزلنا الذكر وانّا له
لحافظون هذا هو معنى الحفظ الذى اختصّ به القران لا ما
ذهب اليه العامّة فانّه بمعزل عن المراد وكثير من الآى يشهد
لك بانه نزّل قرانا متلوا معجزا بسورة منه ولم يقع لنبينا
صلوات الله عليه من المعجزات اعظم منه ومن ايلاف العرب
على دعوته لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين
قلوبهم ولكن الله الف بينهم فاعلم هذا وتذكره تجده صحيحا
كما قررت لك وتامّل ما يشهد لك به من ارتفاع

رتبته على الانبياء وعلو مقامه صلى الله عليه وسلم
(ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة) على ما شرحه كثير من
المحقّقين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرويا ثم شأن العرّافين وغير
ذلك من مدارك الغيب فنقول اعلم ارشدنا الله واياك انّا
نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من
الترتيب والاحكام وربط الاسباب بالمسبّبات واتّصال الاكوان
بالاكوان واستحالة بعض الموجودات الى بعض لا تنقضى
عجايبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته وابدأ من ذلك
بالعالم المحسوس الجسمانى واولا عالم العناصر المشاهد كيف
تدرّج صاعدا من الارض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار
متّصلا بعضها ببعض وكل واحد منها مستعدّ ان يستحيل
الى ما يليه صاعدا وهابطا ويستحيل بعض الاوقات والصاعد
منها الطف مما قبله الى ان ينتهى الى عالم الافلاك وهى
الطف من الكل وعلى طبقات اتّصل بعضها ببعض على
هيئة لا يدرك الحس منها الا الحركات فقط وبها يهتدى
بعضهم الى معرفة مقاديرها واوضاعها وما بعد ذلك من
وجود الذوات التى لها هذه الآثار فيها ثم انظر الى عالم
التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على
هيئة بديعة من التدريج آخر افق المعادن متّصل باول افق
النبات مثل الحشايش وما لا بزر له وآخر افق النبات مثل

النحل والكرم متّصل باول افق الحيوان كالحلزون والصدف لم توجد لهما الا قوة اللمس فقط ومعنى الاتّصال فى هذه المكونات ان آخر افق منها مستعدّ بالاستعداد القريب لان يصير اول افق من الذى بعده واتّسع عالم الحيوان وتعددت انواعه انتهى فى تدريج (1) التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية يرتفع اليه من عالم القردة الذى استجمع فيه الكيس والادراك ولم ينته الى الروية والفكر بالفعل وكان ذلك فى اول افق من الانسان بعده وهذا غاية شهودنا ثم انّا نجد فى العوالم على اختلافها آثارا متنوّعة ففى عالم الحسّ آثار من حركة الافلاك والعناصر وفى عالم التكوين آثار من حركات النمو والادراك تشهد كلها بان لها مؤثرا مباينا للاجسام فهو روحانىّ ومتّصل بالمكونات لوجود اتّصال هذه العوالم فى وجودها وذلك هو النفس المدركة المحرّكة ولا بدّ فوقها من موجود اخر يعطيها قوى الادراك والحركة ويتّصل بها ايضا وتكون ذواته ادراكا صرفا وتعقّلا محضا وهو عالم الملائكة فوجب من ذلك ان يكون النفس استعداد للانسلاخ من البشرية الى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الاوقات وفى لمحة من اللمحات وذلك بعد ان تكمل ذاتها الروحانيّة بالفعل كما نذكره بعد ويكون

(1) Man. A. et B. تدرّج.

لها اتّصال بالافق الذى بعدها شأن الموجودات المترتّبة كما قدّمناه فلها فى الاتّصال جهتا العلوّ والسفل هى متّصلة بالبدن من اسفل (1) منها ومكتسبة به المدارك الحسّيّة التى تستعدّ بها للحصول على التعقّل بالفعل ومتّصلة من جهة الاعلا منها بافق الملائكة ومكتسبة منه المدارك العلميّة والغيبيّة فان علم الحوادث موجود فى ذواتهم من غير زمان وهذا على ما قدّمناه من الترتيب المحكم فى الوجود باتّصال ذواته وقوة بعضها ببعض ثم ان هذه النفس الانسانية غايبة عن العيان وآثارها ظاهرة فى البدن وكانّه وجميع اجزايه مجتمعة ومتفرّقة آلات للنفس ولقواها اما الفاعلة فالبطش باليد والمشى بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلّيّة بالبدن متدافعا واما المدركة وان كانت قوى الادراك مترتّبة ومرتقية الى القوة العليا منها وهى المفكرة التى يعبّرون عنها بالناطقة فقوى الحسّ الظاهر بآلاته من البصر والسمع وسايرها ترتقى الى الباطن واوله الحسّ المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها فى حالة واحدة وبذلك فارقت قوة الحسّ الظاهر لانّ المحسوسات لا تزدحم عليها فى الوقت الواحد ثم يوديه الحسّ المشترك الى الخيال وهو قوة تمثل الشئ المحسوس

(1) Man. C. بالذى اسفل.

فى النفس كما هو مجرّدا عن الموادّ الخارجة فقط وآلة هاتين القوتين فى تصرّفهما البطن الاول من الدماغ مقدّمة للاولى ومؤخّرة للثانية ثم يرتقى الخيال الى الوهميّة والحافظة فالوهميّة لادراك المعانى المتعلّقة بالشخصيّات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الاب وافتراس الذئب والحافظة لايداع المدركات كلها متخيّلة وغير متخيّلة وهى لها كالخزانة تحفظها الى وقت الحاجة اليها وآلة هاتين القوتين فى تصرّفهما البطن المؤخّر من الدماغ اوله للاخرى ومؤخره للاخرى ثم يرتقى جميعها الى قوة الفكر وآلته البطن الاوسط من الدماغ وهو القوة التى تقع بها حركة الروية (1) والتوجّه نحو التعقّل تتحرّك النفس بها دايما بها ركب فيها من النزوع الى ذلك لتتخلّص من دركك القوة والاستعداد الذى للبشريّة وتخرج الى الفعل فى تعقّلها متشبّهة بالملا الاعلى الروحانىّ وتصير فى اول مراتب الروحانيات فى ادراكها بغير الآلات الجسمانيّة فهى متحرّكة دايما ومتوجّهة نحو ذلك وقد تنسلخ بالكليّة من البشريّة وروحانيّتها الى الملكيّة من الافق الاعلى من غير اكتساب بل بما جعل الله فيها من الجبلّة والفطرة الاولى فى ذلك والنفوس البشريّة فى ذلك على ثلاثة اصناف صنف عاجز بالطبع من الوصول الى الادراك

(1) Man. D. الرويا.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

الروحانى فيقتنع بالحركة الى الجهة السفلى نحو المدارك الحسّيّة والخياليّة وتركيب المعانى من المحافظة الوهميّة على قوانين محصورة وترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصوّريّة (1) والتصديقيّة (2) التى للفكر فى البدن وكلها خيالىّ منحصر نطاقه اذ هو من جهة مبدئه ينتهى الى الاوّليّات ولا يتجاوزها وان فسدت فسد ما بعدها وهذا هو فى الاغلب نطاق الادراك البشرىّ الجسمانىّ واليه تنتهى مدارك العلماء وفيه ترسخ اقدامهم وصنف متوجّه بتلك الحركة الفكريّة نحو التعقّل الروحانىّ والادراك الذى لا يفتقر الى آلات البدن بما جعل فيه من الاستعداد لذلك فيتّسع نطاق ادراكه عن الاوّليّات التى هى نطاق الادراك الاول البشرىّ ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنة وهى وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها وهذه مدارك الاولياء اهل العلوم اللدنيّة والمعارف الربانيّة وهى الحاصلة بعد الموت لاهل السعادة فى البرزخ وصنف مفطور على الانسلاخ من البشريّة جملة جسمانيها وروحانيها الى الملكيّة من الافق الاعلى ليصير فى لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ويحصل له شهود الملاء الاعلى فى افقهم وسماع الكلام النفسانىّ والخطاب الآلهى فى تلك اللمحة وهولاء هم

(1) Man. B. التصويرية.

(2) Man. D. التصريفيّة.

الانبياء صلوات الله عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشريّة
فى تلك اللمحة وهى حالة الوحى فطرة فطرهم عليها
وجبلّة صوّرهم فيها ونزّههم عن موانع البدن وعوايقه ما داموا
ملابسين لها بالبشريّة بما ركب فى غرايزهم من العصمة
والاستقامة التى يحاذون بها تلك الوجهة وركز فى طبايعهم
رغبة فى العبادة تكتنف (1) بتلك الوجهة وتشيّع نحوها
فهم يتوجّهون الى ذلك الافق بذلك النوع من الانسلاخ
متى شاؤا بتلك الفطرة التى فطروا عليها لا باكتساب
ولا صناعة فاذا توجّهوا وانسلخوا عن بشريّتهم وتلقّوا فى
ذلك الملاء الاعلى ما يتلقّوه عاجوا به على المدارك البشريّة
متنزّلا فى قواها لحكمة التبليغ للعباد فتارة بسماع دوى كانه
رمز من الكلام ياخذ منه المعنى الذى القى اليه فلا ينقضى
الدوى الا وقد وعاه وفهمه وتارة يتمثّل له الملك الذى
يلقى اليه رجلا فيكلمه ويعى ما يقوله والتلّقى من الملك
والرجوع على المدارك البشريّة وفهمه ما القى عليه كله كانّه
فى لحظة واحدة بل اقرب من لمح البصر لانه ليس فى
زمان بل كلها تقع جميعها فتظهر كانّها سريعة ولذلك
سمّيت وحيا لان الوحى فى اللغة الاسراع (واعلم) ان الاولى
وهى حالة الدوى هى رتبة الانبياء غير المرسلين على ما

(1) Man. A. et D. تكشف.

حقّقوه والثانية وهى حالة تمثّل الملك رجلا يخاطب هى
رتبة الانبياء المرسلين ولذلك كانت اكمل من الاولى وهذا
معنى الحديث الذى فسّر فيه النبىء صلى الله عليه وسلم
لما سأله الحرث بن هشام وقال كيف ياتيك الوحى
فقال احيانا ياتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشدّ علىّ
فيفصم عنّى وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثّل لى الملك
رجلا فيكلمنى فاعى ما يقول وانما كانت الاولى اشدّ لانّها
مبدأ الخروج فى ذلك الاتّصال من القوة الى الفعل
فيعسر بعض العسر ولذلك لما عاج فيها على المدارك
البشريّة اختصّت بالسمع وصعب ما سواه وعند ما يتكرّر
الوحى ويكثر التلقى يسهل ذلك الاتّصال فعند ما يعوج
الى المدارك البشريّة ياتى على جميعها وخصوصا الاوضح
منها وهو ادراك البصر وفى العبارة عن الوحى فى الاول بصيغة
الماضى وفى الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة وهى
ان الكلام جاء مجئ التمثيل لحالتى الوحى فتمثّلت الحالة
الاولى بالدوى الذى هو فى المتعارف غير كلام واخبر ان
الفهم والوعى يتبعه غبّ انقضايه فناسب عند تصوير انقضايه
وانفصاله العبارة عن الوعى بالماضى المطابق للانقضاء
والانقطاع ومثل الملك فى الحالة الثانية برجل يخاطب
ويتكلم والكلام يساوقه الوعى فناسب العبارة بالمضارع

المقتضى للتجدّد واعلم ان فى حالة الوحى كلها على الجملة صعوبة وشدّة قد اشار اليها القران قال تعالى انّا سنلقى عليك قولا ثقيلا وقالت عايشة كان مما يعانى من التنزيل شدّة وقالت كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فينفصم عنه وان جبينه ليتفصّد عرقا ولذلك ما كان يحدث عنه فى تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف وسبب ذلك ان الوحى كما قررناه مفارقة البشريّة الى المدارك الملكيّة وتلقى كلام النفس فتحدث عنه شدّة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من افقها الى ذلك الافق الاخر وهذا هو معنى الغطّ الذى عبّر به فى مبدء الوحى فى قوله فغطنى حتّى بلغ منّى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ وكذا ثانية وثالثة كما فى الحديث وقد يفضى الاعتياد فيه بالتدريج شيئا فشيئا الى بعض السهولة بالقياس الى ما قبله ولذلك كان تنزل نجوم القران وسوره وآياته حين كان بمكّة اقصر منها وهو بالمدينة وانظر الى ما نقل فى نزول سورة براة فى غزوة تبوك وانّها انزلت او اكثرها عليه وهو يسير على ناقته بعد ان كان بمكّة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل فى وقت وينزل الباقى فى حين اخر وكذلك كان من آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهى ما هى فى

الطول بعد ان كانت الآيات تنزل بمكّة مثل آيات سورة
الرحمن والذاريات والمدثر والضحى والعلق وامثالها واعتبر
من ذلك علامة تميز بها بين المكّى والمدنىّ من السور
والآيات والله المرشد للصواب هذا محصل امر النبوّة (واما
الكهانة) فهى ايضا من خواصّ النفس الانسانيّة وذلك انه
قد تقدّم لنا فى جميع ما مرّ ان للنفس الانسانية استعدادا
للانسلاخ عن البشريّة الى الروحانيّة التى فوقها وانه يحصل
من ذلك لمحة للبشر فى صنف الانبياء عليهم السلام بما
فطروا عليه من ذلك وتقرّر انه يحصل لهم من غير
اكتساب ولا استعانة شئ من المدارك ولا من التصوّرات
ولا من الافعال البدنيّة كلاما او حركة ولا بامر من الامور انّما
هو انسلاخ من البشريّة الى الملكيّة بالفطرة فى لحظة اقرب
من لمح البصر واذا كان ذلك وكان الاستعداد موجودا فى
الطبيعة البشريّة فيعطى التقسيم العقلىّ ان هنا صنفا اخر من
البشر ناقصا عن رتبة الصنف الاول نقصان الضدّ عن ضدّه
الكامل لانّ عدم الاستعانة فى ذلك الادراك ضدّ للاستعانة
فيه وشتّان ما بينهما فاذن اعطى تقسيم الوجود ان هنا صنفا
اخر من البشر مفطور على ان يتحرّك قوته العقليّة حركتها
الفكريّة بالارادة عند ما يبعثها النزوع لذلك وهى ناقصة عنه
بالجبلّة فيكون بها بالجبلّة عند ما يعوقها العجز عن ذلك

تشبّث بامور جزئيّة محسوسة او متخيّلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما يسنح من طير او حيوان يستديم ذلك الاحساس او التخيّل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيّع له وهذه القوة التى فيهم مبداء لذلك الادراك هى الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها فى الجزئيّات اكثر من الكلّيّات وتكون متشبّهة بها غافلة عن الكليات ولذلك ما تكون المتخيّلة فيهم فى غاية القوة لانها آلة الجزئيّات فتنفذ فيها نفوذا تامّا فى نوم او يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة تحضرها المتخيّلة وتكون لها كالمراءة تنظر فيها دايما ولا يقوى الكاهن على الكمال فى ادراك المعقولات لانّ وحيه من وحى الشياطين وارفع احوال هذا الصنف ان يستعين بالكلام الذى فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواسّ ويقوى بعض الشىء على ذلك الاتّصال الناقص فيهجس فى قلبه عن تلك الحركة والذى يشيّعها من ذلك الاجنبى ما يقذفه على لسانه فربّما صدق ووافق الحقّ وربّما كذب لانه يتمّم نقصه بامر اجنبىّ عن ذاته الهدركة ومباين لها غير ملايم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربّما يفزع الى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه

وتمويها على السايلين واصحاب هذا السجع هم المخصوصون باسم الكهّان لانّهم ارفع ساير اصنافهم وقد قال صلى الله عليه وسلم فى مثله هذا من سجع الكهّان فجعل السجع مختصّا بهم بمقتضى الاضافة وقال لابن صياد حين سأله كاشفا عن حاله بالاختبار كيف ياتيك هذا الامر فقال ياتينى صادق وكاذب فقال خلط عليك الامر يعنى ان النبوّة خاصّيّتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لانّها اتّصال من ذات النبىّ بالملاء الاعلى من غير مشيّع ولا استعانة باجنبى والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه الى الاستعانة بالتصوّرات الاجنبيّة فكانت داخلة فى ادراكه والتسبّب بالادراك الذى توجّه اليه فصار مختلطا بها وطرقه الكذب من هذه الجهة فامتنع ان يكون نبوّة وانما قلنا ان ارفع مراتب الكهانة حالة السجع لان معين السجع اخفّ من ساير المعينات من المرئيات والمسموعات ويدلّ خفّة المعين على قرب ذلك الاتّصال والادراك والبعد فيه عن العجز بعض الشئ (وقد) زعم بعض الناس ان هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوّة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدى البعثة وان ذلك كان لمنعهم من خبر السما كما وقع فى القران والكهّان انّما يتعرّفون اخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذ ولا يقوم من

ذلك دليل لانّ علوم الكهّان كما تكون من الشياطين تكون من
نفوسهم كما قررناه وايضا فالآية انّما دلّت على منع الشياطين
من نوع واحد من اخبار السماء وهو ما يتعلّق بخبر البعثة
ولم يمنعوا ممّا سوى ذلك وايضا فانّما كان ذلك الانقطاع
بين يدى النبوّة فقط ولعلّها عادت بعد ذلك الى ما
كانت عليه وهذا هو الظاهر لانّ هذه المدارك كلها تخمد
فى زمن النبوّة كما تخمد الكواكب والسرج عند وجود
الشمس لانّ النبوّة هى النور الاعظم الذى يخفى معه كل نور
او يذهب (وقد) زعم بعض الحكماء انّها انّما توجد بين
يدى النبوّة ثم تنقطع وهكذا مع كل نبوّة وقعت لانّ وجود
النبوّة لا بدّ له من وضع فلكىّ يقتضيه وفى تمام ذلك الوضع
تمام تلك النبوّة التى دلّ عليها ونقص ذلك الوضع عن
التمام يقتضى وجود طبيعة من ذلك النوع الذى يقتضيه
ناقصه وهو معنى الكاهن على ما قررناه فقبل ان يتمّ ذلك
الوضع الكامل يقع الوضع الناقص ويقتضى وجود الكاهن
امّا واحدا امّا متعدّدا فاذا تمّ ذلك الوضع تمّ وجود النبىّ
بكماله وانقضت الاوضاع الدالّة على مثل تلك الطبيعة
فلا يوجد منها شئ بعد وهذا بناء على ان بعض الوضع
الفلكىّ يقتضى بعض اثره وهو غير مسلّم فلعلّ الوضع انما
يقتضى ذلك الاثر بهيئة الخاصّة ولو نقص بعض اجزائها

فلا يقتضى شيًا الّا انه يقتضى ذلك الاثر ناقصا كما
قالوه ثم ان هولاء الكهّان اذا عاصروا زمن النبؤة فانّهم عارفون
بصدق النبئ ودلالة معجزته لانّ لهم بعض الوجدان من امر
النبؤة كما لكل انسان من امر النوم ومعقوليّة تلك النسبة
موجودة للكاهن باشدّ ممّا للنايم ولا يصدّهم عن ذلك فى
التكذيب الّا وسواس المطامع بانّها نبؤة لهم فيقعون فى العناد
كما وقع لامية بن ابى الصلت فانّه كان يطمع بان يكون
نبيًا وكذا وقع لابن صيّاد ولمسيلمة وغيرهم فاذا غلب الايمان
وانقطعت تلك الامانى آمنوا احسن ايمان كما وقع لطليحة
الاسدى وقارب بن الاسود وكان لهما فى الفتوحات
الاسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الايمان (واما الرؤيا)
فتحقيقها مطالعة النفس الناطقة فى ذاتها الروحانيّة لمحة من
صور الواقعات فانها عند ما تكون روحانيّة تكون صور
الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانيّة
كلها وتصير روحانيّة بان تتجرّد عن الموادّ الجسمانيّة والمدارك
البدنيّة وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر فتقتبس
فيها علم ما تتشوّف اليه من الامور المستقبلة وتعود به الى
مداركها فان كان ذلك الاقتباس ضعيفا وغير جلىّ عانيته
بالمحاكاة والمثال فى الخيال لتحصيله فيحتاج من اجل
تلك المحاكاة الى التعبير وقد يكون الاقتباس قويا تستغنى

فيه عن المحاكاة فلا يحتاج الى تعبير لخلوصه من الخيال
والمثال والسبب فى وقوع هذه اللمحة للنفس انها ذات
روحانيّة بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه حتى تصير ذاتها
تعقّلا محضا ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتا روحانيّة
مدركة بغير شئ من الآلات البدنيّة الا ان نوعها فى
الروحانيّات دون نوع الملائكة اهل الافق الاعلى الذين لم
يستكملوا ذواتهم بشئ من مدارك البدن ولا غيره فهذا
الاستعداد حاصل لها ما دامت فى البدن ومنه خاصّ كالذى
للاولياء ومنه عامّ للبشر على العموم وهو امر الرؤيا (واما) الذى
للانبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشريّة الى الملكيّة
المحضة التى هى اعلا الروحانيّات ويخرج هذا الاستعداد فيهم
متكرّرا فى حالات الوحى وهو عند ما يعوج على المدارك
البدنيّة ويقع فيها ما يقع من الادراك شبيها بحال النوم
شبها بيّنا وان كان حال النوم ادون منه بكثير فلاجل هذا الشبه
عبّر الشارع عن الرويا بانها جزء من ستّة واربعين جزءا من
النبوة وفى رواية ثلاثة واربعين وفى رواية سبعين وليس العدد
فى جميعها مقصودا بالذات وانما المراد الكثرة فى تفاوت
هذه المراتب بدليل ذكر السبعين فى بعض طرقه وهى للتكثير
عند العرب وما ذهب اليه بعضهم فى رواية ستّة واربعين من
ان الوحى كان فى مبدئه بالرويا ستة اشهر وهى نصف سنة

ومدّة النبوة كلها بمكة والمدينة ثلاثة وعشرون سنة فنصف السنة منها جزء من ستّة واربعين فكلام بعيد عن التحقيق لانه انما وقع ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ومن اين لنا ان هذه المدّة وقعت لغيره من الانبياء مع ان ذلك انما يعطى نسبة زمن الرويا من زمن النبوة ولا يعطى نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة واذا تبيّن لك ما ذكرناه اوّلا علمت ان معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الاوّل الشامل للبشر الى الاستعداد القريب الخاصّ بصنف الانبياء الفطرىّ لهم صلوات الله عليهم ثم ان هذا الاستعداد البعيد وان كان عامّا فى البشر فمعه عوايق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل ومن اعظم تلك الموانع الحواسّ الظاهرة ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواسّ بالنوم الذى هو جبلّى لهم فتتعرّض النفس عند ارتفاعه الى معرفة ما تتشوّف اليه فى عالم الحقّ فتدرك فى بعض الاحيان لمحة يكون فيها الظفر بالمقصود ولذلك ما جعل الشارع من المبشرات فقال لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرويا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له (وامّا) سبب ارتفاع حجاب الحواسّ بالنوم فعلى ما اصفه لك وذلك ان النفس الناطقة انما ادراكها وافعالها بالروح الحيوانىّ الجسمانىّ وهو بخار لطيف مركزه فى التجويف الايسر

من القلب على ما فى كتب التشريح لجالينوس وغيره وينبعث مع الدم فى الشريانات والعروق فيعطى الحسّ والحركة وساير الافعال البدنيّة ويرتفع لطيفه الى الدماغ فيعدل من برده ويتمّم افعال القوى التى فى بطونه فالنفس الناطقة انما تدرك وتفعل بهذا الروح البخاريّ وهى متعلّقة به بما اقتضته حكمة التكوين فى ان اللطيف لا يؤثر فى الكثيف ولما لطف هذا الروح الحيوانى من بين الموادّ البدنيّة صار محلّا لآثار الذات المباينة له فى جسمانيّته وهى النفس الناطقة وصارت آثارها حاصلة فى البدن بوساطته وقد كنّا قدّمنا ان ادراكها على نوعين ادراك بالظاهر وهو الحواسّ الخمس وادراك فى الباطن وهو بالقوى الدماغيّة وان هذا الادراك كله صارف لها عن ادراكها ما فوقها من ذوات الروحانيات التى هى مستعدّة له بالفطرة ولما كانت الحواسّ الظاهرة جسمانيّة كانت معرضة للوهن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتغشى الروح بكثرة التصرّف فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجدّد الادراك على الصورة الكاملة وانما يكون ذلك بانخناس الروح الحيوانيّ من الحواسّ الظاهرة كلها ورجوعه الى الحسّ الباطن ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل فتطلب الحرارة الغريزيّة اعماق البدن وتذهب من ظاهره الى باطنه

فتكون مشيّعة مركبها وهو الروح الحيوانى الى الباطن ولذلك ما كان النوم للبشر فى الغالب انما هو بالليل فاذا انخنس الروح عن الحواسّ الظاهرة رجع الى القوى الباطنة وخفت عن النفس شواغل الحسّ وموانعه ورجعت الى الصور التى فى الحافظة تمثل منها بالتركيب والتحليل (1) صورا خيالية واكثر ما تكون معتادة لانها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريبا ثم تنزلها الى الحسّ المشترك الذى هو جامع الحواسّ الظاهرة فيدركها على انحاء الحواسّ الخمس وربّما التفتت النفس لفتة الى ذاتها الروحانيّة مع منازعة القوى الباطنة فتدرك بادراكها الروحانىّ لانّها مفطورة عليه وتقتبس من صور الاشياء التى صارت متعلّقة فى ذاتها حينئذ ثم ياخذ الخيال تلك الصورة المدركة فيمثلها بالحقيقة او المحاكاة فى القوالب المعهودة والمحاكاة من هذه هى المحتاجة الى التعبير وتصرّفها بالتركيب والتحليل فى صور الحافظة (2) قبل ان تدرك من تلك اللمحة ما تدرك هى اضغاث الاحلام وفى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا ثلاث رويا من الله ورويا من الملك ورويا من الشيطان وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه فالجلىّ من الله والمحاكاة الداعية

(1) Man. A. et B. التخييل.

(2) Man. A. et B. والصور الحافظة.

الى التعبير من الملك واضغاث الاحلام من الشيطان لانها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل هذه حقيقة الرويا وما يسبّبها (1) ويشيّعها من النوم وهى خواصّ للنفس الانسانيّة موجودة فى البشر على العموم لا يخلو عنها احد منهم بل كل واحد من الاناسى فقد راى فى نومه ما صدق له فى يقظته مرارا غير واحدة وحصل له على القطع ان النفس مدركة الغيب فى النوم ولا بدّ واذا جاز ذلك فى عالم النوم فلا يمتنع فى غيره من الاحوال لان الذات المدركة واحدة وخواصّها عامّة فى كل حال والله الهادى الى الحقّ

(فصل) ووقوع ما يقع من ذلك للبشر غالبا انما هو من غير قصد ولا قدرة عليه وانما تكون النفس مستشرفة للشئ فتقع لها تلك اللمحة فى النوم لا انها تقصد الى ذلك فتراه وقد وقع فى كتاب الغاية وغيره من كتب اهل الرياضات ذكر اسماء تذكر عند النوم فيكون عنها الرويا فيما يتشوّف (2) اليه ويسمّونها الحالومة ذكر منها مسلمة فى كتاب الغاية حالومة سماها حالومة الطباع التامّ وهى ان يقال عند النوم وبعد فراغ السرّ وصحّة التوجّه هذه الكلمات الاعجميّة وهى تَماغِس بَعْدان يَسْوادّ وغْداس نَوفنا غادِس ويذكر حاجته فانه يرى الكشف عما يسئل عنه فى النوم

(1) Man. A. et B. يشبهها.

(2) Man. A. et B. يتشوّق.

وحكى ان رجلا فعل ذلك بعد رياضة ليال فى ماكله
وذكره فتمثّل له شخص يقول انا طباعك التامّ فسئل
واخبره عمّا كان يتشوّف اليه وقد وقع لى انا بهذه الاسماء
مراء عجيبة واطّلعت بها على امور كنت انشوّف اليها من
احوالى وليس ذلك بدليل على ان القصد الى الرويا
يحدثها وانما هذه الحالومات تحدث استعدادا فى النفس
لوقوع الرويا فاذا قوى الاستعداد كان اقرب لحصول ما
يستعدّ له وللشخص ان يفعل من الاستعداد ما احبّ
ولا يكون دليلا على ايقاع المستعدّ له فالقدرة على الاستعداد
غير القدرة على الشئ فاعلم ذلك وتدبّره فيما تجد من
امثاله والله الحكيم الخبير (فصل) ثم انا نجد فى النوع
الانسانىّ اشخاصا يخبرون بالكاينات قبل وقوعها بطبيعة
فيهم يتميّز فيها صنفهم عن ساير الناس ولا يرجعون فى ذلك
الى صناعة ولا يستدلّون عليه باثر من النجوم ولا غيرها انما
نجد مداركهم فى ذلك بمقتضى فطرتهم التى فطروا عليها
وذلك مثل العرّافين والنّظارين فى الاجسام الشفّافة كالمرايا
وطساس الماء والناظرين فى قلوب الحيوان واكبادها
وعظامها واهل الزجر فى الطير والسباع واهل الطرق بالحصى
والحبوب من الحنطة والنوى وهذه كلها موجودة فى عالم
الانسان لا يسع احدا جحدها ولا انكارها وكذلك المجانين

تلقى على السنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها
وكذلك النايم والميت لاول موته او نومه يتكلم بالغيب
وكذلك اهل الرياضة من المتصوّفة لهم مدارك فى الغيب
على سبيل الكرامة معروفة ونحن الان نتكلّم على هذه
الادراكات كلها ونبتدئ منها بالكهانة ثم نأتى عليها واحدة
واحدة الى آخرها ونقدّم على ذلك مقدّمة فى ان النفس
الانسانيّة كيف تستعدّ لادراك الغيب فى جميع الاصناف
التى ذكرناها (وذلك) انّها ذات روحانيّة موجودة بالقوة
من بين ساير الروحانيّات كما ذكرناه قبل وانما تخرج من
القوة الى الفعل بالبدن واحواله وهذا امر مدرك لكل احد
وكل ما بالقوة فله مادّة وصورة وصورة هذه النفس التى يتمّ
بها وجودها هو عين الادراك والتعقّل فهى توجد اوّلا
بالقوة مستعدّة للادراك وقبول الصور الكلّية والجزئية ثم يتمّ
نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعوّدها بورود
مدركاته المحسوسة عليها وما تنتزع هى من تلك الادراكات
من المعانى الكلّية فتتعقّل (1) الصورة مرّة بعد اخرى حتى
يحصل لها الادراك والتعقّل صورة بالفعل فتتمّ ذاتها وتبقى
النفس كالهيولى والصور متعاقبة عليها بالادراك واحدة بعد
واحدة ولهذا نجد الصبى فى اول نشؤه لا يقتدر على

(1) Man. A. تنتفعل. C. تتغفل. D. تتعقل.

الادراك الذى لها من ذاتها لا فى نوم ولا يكشف ولا
بغيرهما وذلك صورتها التى هى عين ذاتها وهى الادراك
والتعقّل لم تتمّ بعدُ بل يتمّ لها انتزاع الكّليات ثم اذا تمّت
ذاتها بالفعل حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من
الادراك ادراك بآلات الجسم توديه اليها المدارك البدنيّة
وادراك بذاتها من غير واسطة وهى محجوبة عنه بالانغماس
فى البدن والحواسّ وشواغلها لانّ الحواسّ ابدا جاذبة لها
الى الظاهر بما فطرت عليه اولا من الادراك الجسمانىّ
وربّما تنغمس عن الظاهر الى الباطن فيرتفع حجاب البدن
لحظة امّا بالخاصية التى هى للانسان على الاطلاق مثل
النوم او بالخاصّية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطرق
او بالرياضة مثل اهل الكشف من الصوفيّة فتلتفت حينئذ
الى الذوات التى فوقها من الملاء الاعلى لما بين افقها
وافقهم من الاتّصال فى الوجود كما قررناه قبل وتلك
الذوات روحانيّة وهى ادراك محض وعقول بالفعل وفيها
صور الموجودات وحقايقها كما مرّ فيتجلّى فيها شئ من
تلك الصورة وتقتبس منها علما وربّما دفعت تلك الصور
المدركة الى الخيال فتصرفه فى القوالب المعتادة ثم تراجع
الحسّ بما ادركت اما مجرّدا او فى قوالبه فتخبر به هذا هو
شرح استعداد النفس لهذا الادراك الغيبى ولنرجع الى ما

وعدنا به من بيان اصنافه (فامّا) الناظرون فى الاجسام الشفّافة من المرايا والطساس والمياه وقلوب الحيوان واكبادها وعظامها واهل الطرق بالحصى والنوى فكلهم من قبيل الكهّان الا انهم اضعف رتبة فيه فى اصل خلقهم لان الكاهن لا يحتاج فى رفع حجاب الحسّ الى كبير معاناة وهولاء يعانونه بانحصار المدارك الحسّيّة كلها فى نوع واحد منها واشرفها البصر فيعكف به على المرئ البسيط حتى يبدو له مدركه الذى يخبر عنه وربّما يظنّ ان مشاهدة هولاء لما يرونه هو فى سطح المراه وليس كذلك بل لا يزالون ينظرون فى سطح المراءة الى ان يغيب عن البصر ويبدو فيما بينهم وبين المراءة حجاب كانه غمام تتمثّل فيه صور هى مدركاتهم فتشير اليهم بالمقصود فيها يتوجّهون الى معرفته من نفى او اثبات فيخبرون بذلك على نحو ما ادركوه (واما المراءة) وما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه فى تلك الحال وانّما ينشأ لهم بها هذا النوع الاخر من الادراك وهو نفسانيّ ليس من ادراك البصر بل يتشكّل به المدرك النفسانى للحسّ (1) كما هو معروف ومثل ذلك يعرض للناظرين فى قلوب الحيوان واكبادها وللناظرين فى الماء والطساس وامثال ذلك وقد شاهدنا من هولاء من يشغل الحسّ بالبخور فقط

(1) Man. A et B. الحسى.

ثم بالعزايم للاستعداد ثم يخبر عمّا ادرك ويزعمون انهم يرون الصور متشخّصة فى الهواء تحكى لهم احوال ما يتوجّهون الى ادراكه بالمثال والاشارة وغيبة هولاء من الحسّ اخفّ من الاولين والعالم ابو الغرايب (واما الزجر) وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلّم بالغيب عند سنوح طاير او حيوان والفكر فيه بعد مغيبه وهى قوة فى النفس تبعث على الحدس والفكر فيما زجر فيه من مرئ او مسموع وتكون قوته المتخيّلة كما قدّمناه قوية فيبعثها فى البحث مستعينا بها راءه او سمعه فيوديه ذلك الى ادراك ما كما تفعله القوة المتخيّلة فى النوم وعند ركود الحواسّ تتوسّط بين المحسوس المرئ فى يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرويا (وامّا المجانين) فنفوسهم الناطقة ضعيفة التعلّق بالبدن لفساد امزجتهم غالبا وضعف الروح الحيوانى فيها فتكون نفسه غير مستغرقة بالحواسّ ولا منغمسة فيها بما شغلها فى نفسها من الم النقص ومرضه وربّما زاحمها على التعلّق به روحانية اخرى شيطانيّة تتشبّث به وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبّط فاذا اصابه ذلك التخبّط اما لفساد مزاجه من فساد النفس فى ذاتها او لما زاحمه من النفوس الشيطانيّة فى تعلّقه غاب عن حسّه (1) جملة

(1) Man.D. جسمه.

فادرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها
الخيال وربّما نطق على لسانه فى تلك الحال من غير
ارادة النطق وادراك هولآء كلهم مشوب فيه الحقّ بالباطل
لانه لا يحصل لهم الاتّصال وان فقدوا الحسّ الا بعد الاستعانة
بالتصوّرات الاجنبيّة كما قررناه ومن ذلك يجئ الكذب فى
هذه المدارك (وامّا العرّافون) فهم المتعلّقون بهذا الادراك
وليس لهم ذلك الاتّصال فيسلطون الفكر على الامر الذى
يتوجّهون اليه وياخذون فيه بالظنّ والتخمين بنآء على ما
يتوهّمونه من مبادئ ذلك الاتّصال والادراك ويدّعون
بذلك معرفة الغيب وليس منه على الحقيقة (هذا) تحصيل
هذه الامور وقد تكلّم عليها المسعودى فى مروج الذهب فما
صادف تحقيقا ولا اصابه ويظهر من كلام الرجل انه كان بعيدا
عن الرسوخ فى المعارف فينقل ما سمع من اهله ومن غير اهله
وهذه الادراكات التى ذكرناها موجودة كلها فى نوع البشر فقد
كان العرب يفزعون الى الكهّان فى تعرّف الحوادث ويتنافرون
اليهم فى الخصومات ليعرفوهم بالحقّ فيها من ادراك
غيبهم وفى كتب اهل الادب كثير من ذلك واشتهر منهم
فى الجاهليّة شقّ من انمار بن نزار وسطيح من مازن بن
غسان وكان يدرج كما يدرج الثوب ولا عظم فيه الا الجمجمة

ومن مشهور الحكايات عنهما تاويلهما رويا ربيعة بن نصر وما اخبراه به من ملك الحبشة لليمن وملك مضر من بعدهم وظهور النبوة المحمديّة فى قريش وكذا رويا الموبذان التى اوّلها سطيح لما بعث اليه بها كسرى عبد المسيح فاخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس وهذه كلها مشهورة وكذلك العرّافون كان منهم فى العرب كثير وذكروهم فى اشعارهم فقال

فقلت لعرّاف اليمامة داونى فانّك ان داويتنى لطبيب

وقال اخر

جعلت لعرّاف اليمامة حكمة وعرّاف نجد انْ هما شفيانى
فقالا شفاك الله والله ما لنا بما حملت منك الضلوع يدان

وعرّاف اليمامة هو رباح بن عجلة وعرّاف نجد الابلق الاسدى (ومن) هذه المدارك الغيبيّة ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشئ الذى يتشوّف اليه بما يعطيه غيب ذلك الامر كما يريد ولا يقع ذلك الا فى مبادى النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار فى الكلام فيتكلّم كانه مجبول على النطق وغايته ان يسمعه ويفهمه وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة روسهم واوساط ابدانهم كلام بمثل ذلك ولقد بلغنا عن

بعض الجبابرة الظالمين انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا
ليتعرّفوا من كلامهم عند القتل عواقب امورهم فى انفسهم
فاعلموهم بها يستبشع وذكر مسلمة فى كتاب الغاية له فى
مثل ذلك ان ادميا اذا جعل فى دنّ مملوء بدهن السمسم
ومكث فيه اربعين يوما يغذى بالتين والجوز حتى يذهب
لحمه ولا يبقى منه الا العروق وشؤون راسه فيخرج من ذلك
الدهن وحين يجفّ عليه الهواء يجيب عن كل شئ يسال
عنه من عواقب الامور الخاصّة والعامّة وهذا فعل من مناكير
افعال السحرة لكن تفهم منه عجايب العالم الانسانى (ومن)
الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبى بالرياضة
فيحاولون بالمجاهدة موتا صناعيا باماتة جميع القوى البدنية
ثم محو آثارها التى تلوّثت (1) بها النفس وذلك يحصل
بجمع الفكر وكثرة الجوع ومن المعلوم على القطع انه اذا نزل
الموت بالبدن ذهب الحسّ وحجابه واطّلعت النفس على
ذاتها وعالمها فيحاولون ذلك بالاكتساب ليقع لهم قبل
الموت منه ما يقع بعد الموت وتطلع النفس على المغيّبات
(ومن هولاء اهل الرياضة السحريّة) يرتاضون بذلك ليحصل
لهم الاطلاع على المغيّبات والتصرّف فى العالم واكثر هولاء
فى الاقاليم المنحرفة جنوبا وشمالا وخصوصا بلاد الهند ويسمون

(1) Man. C. et D. تلوّنت.

هناك الجوكية ولهم كتب فى كيفيّة هذه الرياضة كثيرة والاخبار عنهم فى ذلك غريبة (واما المتصوّفة) فرياضتهم دينيّة وعريّة من هذه المقاصد المذمومة وانما يقصدون جمع الهمّة والاقبال على الله بالكلّيّة لتحصل اذواق العرفان والتوحيد ويزيدون فى رياضتهم الى الجمع والجوع التغذية بالذكر فبها تتمّ وجهتهم فى هذه الرياضة لانه اذا نشأت النفس على الذكر كانت اقرب الى العرفان بالله واذا عريت عن الذكر كانت شيطانيّة وحصول ما يحصل من معرفة الغيب او التصرّف لهؤلاء المتصوّفة انما هو بالعرض ولا يكون مقصودا من اول الامر لانه اذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله وانّما هى لقصد التصرّف والاطلاع على الغيب واخسر بها صفقة فانها فى الحقيقة شرك قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشئ سواه وان حصل اثناء ذلك ما يحصل فبالعرض وغير مقصود لهم وكثير منهم يفرّ منه اذا عرض له ولا يحفل به وانّما يريد الله لذاته لا لغيره وحصول ذلك لهم معروف ويسمّون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فراسة وكشفا وما يقع لهم من التصرّف كرامة وليس شئ من ذلك بنكير فى حقّهم وقد ذهب الى انكاره الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وابو محمد بن

ابى زيد المالكى فى اخرين فرارا من التباس المعجزة بغيرها والمعوّل عند المتكلّمين حصول التفرقة بالتحدّى فهو كافٍ وقد ثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انّ فيكم محدّثين وان منهم عمر وقد وقع للصحابة من ذلك وقايع معروفة تشهد بذلك فى مثل قول عمر رضى الله عنه يا سارية الجبل وهو سارية بن زنيم كان قايدا على بعض جيوش المسلمين بالعراق ايام الفتوحات وتورّط مع المشركين فى معترك وهم بالانهزام وكان بقربه جبل يتحيّز اليه فرفع (1) لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة فناداه يا سارية الجبل وسمعه سارية بمكانه وراى شخصه هنالك والقصّة معروفة ووقع مثلها ايضا لابى بكر فى وصيّته عايشة ابنته رضى الله عنها فى شأن ما نحلها (2) من اوسق التمر من حديقته ثم نبّهها على جدادة لتحوّزه عن الورثة فقال فى سياق كلامه وانما هما اخوك واختاك فقالت انما هى اسماء فمن الاخرى فقال ان ذا بطن بنت خارجة اراها جارية فكانت جارية وقع (3) فى الموطا فى باب ما لا يجوز من النحل ومثل هذه الوقايع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين واهل الاقتداء الا ان المتصوّفة يقولون انه يقلّ

(1) Man. A. B. et D. فوقع.

(2) Man. C. يحليها. A. et B. يخلها.

(3) Man. D. رفع.

فى زمن النبوة اذ لا يبقى للمريد حاله بحضرة النبى حتى انهم
يقولون ان المريد اذا جاء الى المدينة النبويّة سُلب حاله ما
دام فيها حتى يفارقها والله تعالى يرزقنا الهداية ويرشدنا الى الحقّ
(فصل) ومن هولآء المريدين من المتصوّفة قوم بهاليل معتوهون
اشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك قد صحّت لهم
مقامات الولاية واحوال الصدّيقين وعلم ذلك من احوالهم
من يفهم عنهم من اهل الذوق مع آنّهم غير مكلّفين ويقع
لهم من الاخبار عن المغيبات عجايب لانهم لا يتقيّدون
بشىء فيطلقون كلامهم فى ذلك وياتون منه بالعجايب
وربّما ينكر الفقهاء انّهم على شىء من المقامات لما يرون
من سقوط التكليف عنهم والولاية لا تحصل الا بالعبادة وهو
غلط فانه فضل الله يؤتيه من يشاء ولا يتوقّف حصول الولاية
على العبادة ولا غيرها واذا كانت النفس الانسانيّة ثابتة الوجود
فان الله تعالى يخصّهم بما شاء من مواهبه وهولاء القوم لم
تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين وانما
فقد لهم العقل الذى يناط به التكليف وهو صفة خاصّة للنفس
وهى علوم ضروريّة للانسان يستدّ بها نظره ويعرف احوال
معاشه واستقامة منزله وكانّه اذا ميّز احوال معاشه لم يبق
له عذر فى قبول التكاليف لاصلاح معاده وليس من فقد
هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل عن حقيقته فيكون موجود

الحقيقة معدوم العقل التكليفيّ الذى هو معرفة المعاش ولا استحالة فى ذلك ولا يتوقّف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شئ من التكاليف واذا صحّ ذلك فاعلم انه ربّما يلتبس حال هولاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهايم ولك فى تمييزهم علامات منها ان هولاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها اصلا من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعيّة لما قلناه من عدم التكليف والمجانين لا تجد لهم وجهة اصلا ومنها انّهم يخلقون على البله من اول نشوهم والمجانين يعرض لهم الجنون بعد برهة من العمر لعوارض بدنيّة طبيعيّة فاذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة ومنها كثرة تصرّفهم فى الناس بالخير والشرّ لانّهم لا يتوقّفون على اذن لعدم التكليف فى حقّهم والمجانين لا تصرّف لهم وهذا فصل انتهى بنا الكلام اليه والله المرشد الى الصواب

(فصل) وقد يزعم بعض الناس ان هنا مدارك للغيب من دون غيبة عن الحسّ فمنهم المنجمون القايلون بالدلالات النجوميّة ومقتضى اوضاعها فى الفلك وآثارها فى العناصر وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر ويتادّى من ذلك المزاج الى الهواء وهولاء المنجمون ليسوا من الغيب فى شئ انّما هى ظنون حدسيّة وتخمينات مبنية

على التأثير النجوميّ وحصول المزاج منه للهواء مع مزيد الحدس يقف به الناظر على تفصيله فى الشخصيّات فى العالم كما قاله بطليموس ونحن نبين بطلان ذلك فى محلّه ان شاء الله تعالى ولو ثبت فغايته حدس وتخمين وليس مما ذكرناه فى شئ (ومن) هولاء قوم من العامّة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرّف الكاينات صناعة سمّوها خطّ الرمل نسبة الى المادّة التى يضعون فيها عملهم ومحصول هذه الصناعة انّهم صيّروا من النقط اشكالا ذات اربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها فى الزوجيّة والفرديّة واستوايها فيها فكانت ستّة عشر شكلا لانّها ان كانت ازواجا كلها او افرادا فشكلان وان كان الفرد فيها فى مرتبة واحدة فقط فاربعة اشكال وان كان الفرد فى مرتبتين فستّة اشكال وان كان فى ثلاث مراتب فاربعة اشكال جاءت ستّة عشر شكلا ميّزوها كلّها باسمايها ونوّعوها الى سعود ونحوس شأن الكواكب وجعلوا لها ستّة عشر بيتا طبيعيّة بزعمهم وكانّها البروج الاثنى عشر التى للفلك والاوتاد الاربعة وجعلوا لكل شكل بيتا وخطوطا ودلالة على صنف من عالم العناصر يختصّ به واستنبطوا من ذلك فنّا حاذوا به فنّ النجامة ونوع قضايه الا ان احكام النجامة مستندة الى دلالات طبيعيّة كما زعم بطليموس وهذه انما دلالاتها وضعيّة وذلك

ان بطليموس انما تكلّم فى المواليد والقرانات التى هى عنده من آثار الكواكب والاوضاع (1) الفلكيّة فى عالم العناصر وتكلّم المنجمون من بعده فى المسائل استخراج الضماير وتقسيمها على بيوت الفلك والحكم عليها باحكام ذلك البيت النجوميّة وهى التى ذكرها بطليموس واعلم ان الضماير امور نفسيّة ليست من عالم العناصر فليست من آثار الكواكب ولا الاوضاع الفلكيّة ولا دلالة لهما عليها نعم ان صار لفنّ المسائل مدخل فى صناعة النجامة من حيث الاستدلال بالكواكب والاوضاع الّا انّه فى غير مدلوله الطبيعىّ فلما جاء اهل الخطّ عدلوا عن الكواكب والاوضاع استعصا (2) بالمعاناة والارتفاع بالالآت وتعديل الكواكب بالحسبان واستخرجوا هذه الاشكال الخطّيّة وفرضوها ستّة عشر بيتا من بيوت الفلك واوتاده ونوّعوها الى سعد ونحس وممتزج شأن الكواكب السيّارة واقتصروا على التسديس من المناظرة ونزلوا الاحكام النجوميّة عليها كما فى المسائل لان دلالة كل منهما غير طبيعيّة كما قدّمناه وانتحل هذه الصناعة كثير من البطّالين للمعاش فى المدن وصنّفوا فيها التصانيف المحصلة لقواعدها واصولها كما فعله الزناتى منهم وغيره (وقد) يكون من اهل هذه الصناعة من يتعرّض بها لادراك الغيب باشغال

(1) Man. A. et D. اوضاع.

(2) Man. A. استصعا.

الحسّ بالنظر فى اشكال تلك الخطوط فيعتريه حالة الاستعداد
كما يعترى المفطورين على ذلك كما نذكره بعد وهولاء
اشرف اهل هذه الصناعة وهم على الجملة يزعمون ان اصل
ذلك من النبوات القديمة فى العالم وربّما ينسبوها
الى ادريس او دانيال صلوات الله عليهما شأن الصنايع كلها
وربّما يدّعون مشروعيّتها ويحتجّون لذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم كان نبى يخطّ فمن وافق خطّه فذاك وليس
فى الحديث دليل على مشروعيّة خطّ الرمل كما يزعمه
بعضهم لان معنى الحديث كان نبى يخط فياتيه الوحى
عند ذلك الخطّ ولا استحالة فى ان يكون ذلك عادة لبعض
الانبياء فانهم صلوات الله عليهم متفاوتون فى ادراك
الوحى قال تعالى تلك الرُسُل فضّلنا بعضهم على بعض
فمنهم من ياتيه الوحى ويكلمه الملك ابتداء من غير
طلب والوجهة ولذلك ومنهم من يتوجّه فيما يعرض له
من امور البشر بسوال امّته عن مشكل او تكليف او نحو
ذلك فيتوجّه وجهة ربّانيّة يتعرّض بها لكشف ما يريد من
ذلك من الله ويعطى التقسيم هنا قسما اخر ان وجد لان
الوحى قد يكون وهو لا يستعدّ له بشئ من الاحوال كالذى
ذكرناه وقد يكون وهو مستعدّ ببعض الاحوال كما نقل فى
الاسرائيلات ان بعض الانبياء كان يستعدّ لنزول الوحى

بسماع الاصوات الطيّبة الملحنة وهذا النقل وان لم يكن متمكّنا فى الصحّة الّا انه غير بعيد فالله تعالى يخصّ انبياءه ورسله بما شاء (نسخة) وقد نقل لنا ذلك عن بعض الكبار من المتصوّفة فى التعرّض للغيبة عن الحسّ بسماع الغنا يتجرّد بذلك لمداركه فى مقامه دون النبوة وما منا الا له مقام معلوم) واذا تقرر ذلك وقد كنّا قدّمنا ان فى اصحاب خطّ الرمل من يتعرّض للكشف به باشغال الحسّ بالنظر فى تلك الخطوط والاشكال فيعتريه حينئذ الادراك الغيبىّ الوجدانى (١) بالتفرّغ عن الحسّ جملة ويفارق المدارك البشريّة الى المدارك الروحانيّة وقد مرّ تفسيرهما وهذا من الكهانة من نوع النظر فى العظام والمياه والمرايا بخلاف من يقتصر فى ذلك منهما على الامر الصناعىّ الذى يحصل به على الغيب بالحدس والتخمين وهو لم يفارق المدارك الجسمانيّة بعد جايلا فى مرامى الظنون فقد يكون شأن بعض الانبياء الاستعداد بالخطّ فى مقامه النبوىّ لخطاب الملك كما يستعدّ به من ليس بنبى للادراك الروحانىّ ومفارقة المدارك البشريّة الا ان ادراكه روحانىّ فقط وادراك النبى ملكىّ بالوحى من عند الله واما مقامات اهل صناعة الخطّ فى مدارك الحدس والتخمين فحاشا للانبياء منها فانهم

(١) Man. B. الوجدان.

لا يشرعون التكلّم بالغيب ولا الخوض فيه لاحد من البشر
وقوله فى الحديث فمن وافق خطّه فذاك اى فهو
صحيح من بين الخطّ بما عضده من الوحى لذلك النبى
الذى كانت عادته ان ياتيه الوحى عند الخطّ او تكون
الاشارة بذلك الى تعظيمه وعلو شأنه فى اتّخاد خطوط الرمل
بل لا نسبة بينه وبينها اذا كان على ذلك الوجه الذى
كان النبى يستعدّ به للوحى فياتى على وفاقه واما اذا اخذ
ذلك عن الخطّ مجرّدا من غير موافقة وحى فلا صحّة فيه
وهذا معنى الحديث والله اعلم وليس فيه دلالة على مشروعيّة
خطّ الرمل ولا جواز انتحاله لتعرف الغيب كما هو شأن اهله
فى المدن وان مال الى ذلك بعضهم بناء على ان فعل
النبى شريعة متبعة فيكون مشروعا على مذهب من يرى ان
شرع من قبلنا شرع لنا وليس هذا بمطابق لذلك فان
الشرع انما هو للرسل المشرعين للامم والحديث لم يدلّ
على ذلك وانما دلّ على ان هذه الحالة تحصل لبعض
الانبياء ويحتمل ان يكون غير مشروع فلا يكون ذلك شرعا
لا خاصّا بامّته ولا عامّا لهم ولغيرهم وانما يدلّ على انها حالة
تقع لبعض الانبياء خاصّة فلا تتعدّاه للبشر وهذا آخر ما اردنا
تحقيقه هنا والله الملهم للصواب فاذا ارادوا استخراج مغيب
بزعمهم عمدوا الى قرطاس او رمل او دقيق فوضعوا النقط

سطورا على عدد المراتب الاربعة ثم كرّروا ذلك اربع
مراتب فتجئ ستّة عشر سطرا ثم يطرحون النقط ازواجا
ويضعون ما بقى من كل سطر زوجا كان او فردا فى مرتبة
على الترتيب فتجئ اربعة اشكال يضعونها فى سطر متتالية
ثم يولدون منها اربعة اشكال اخرى من جانب العرض
باعتبار كل مرتبة وما قابلها من الشكل الذى بازايه وما
يجتمع فيها من زوج او فرد فتكون ثمانية اشكال موضوعة
فى سطر ثم يولدون من كل شكلين شكلا تحتهما باعتبار ما
يجتمع فى كل مرتبة من مراتب الشكلين ايضا من زوج
او فرد فتكون اربعة اخرى تحتها ثم يولدون من
الاربعة شكلين كذلك تحتها ثم من الشكلين شكلا
كذلك تحتها ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع
الشكل الاول شكلا يكون آخر الستّة عشر ثم يحكمون على
الخطّ كله بما اقتضته اشكاله من السعودة والنحوسة بالذات
والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على اصناف الموجودات
وساير ذلك تحكّما غريبا وكثرت هذه الصناعة فى العمران
ووضعت فيها التواليف واشتهر فيها الاعلام من المتقدّمين
والمتأخّرين وهى كما رايت تحكّم وهوًى والتحقيق الذى
ينبغى ان يكون نصب فكرك ان الغيوب لا تدرك بصناعة
البتّة ولا سبيل الى تعرّفها الّا للخواصّ من البشر المفطورين

على الرجوع عن عالم الحسّ الى عالم الروح ولذلك سمى
المنجمون هذا الصنف كلهم بالزهريين نسبة الى ما تقتضيه
دلالة الزهرة بزعمهم فى اصل مواليدهم على ادراك الغيب
فالخطّ وغيره من هذه ان كان الناظر فيه من اهل هذه
الخاصيّة وقصد بهذه الامور التى ينظر فيها من النقط والعظام
او غيرها اشغال الحسّ لترجع النفس الى عالم الروحانيّات
لحظه فهو من باب الطرق بالحصى والنظر فى قلوب
الحيوانات والمرايا الشفّافة كما ذكرناه وان لم يكن كذلك
وانما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة فهذر من القول والعمل
والله يهدى من يشاء والعلامة لهذه الفطرة التى فطر عليها اهل
هذا الادراك الغيبىّ انهم عند توجّههم الى تعرّف الكاينات
يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعيّة كالتثاوب (1) والتمطط
ومبادى الغيبة عن الحسّ ويختلف ذلك بالقوة والضعف
على اختلاف وجودها فيهم فمن لم توجد له هذه العلامات
فليس من ادراك الغيب من شئ وانّما هو ساع فى
تنفيق كذبه (فصل) ومنهم طوايف يضعون قوانين لاستخراج
الغيب ليست من الطور الاول الذى هو من مدارك النفس
الروحانيّة ولا من الحدس المبنى على تأثيرات النجوم كما
زعمه بطليموس ولا من الظنّ والتخمين الذى يحاول عليه

(1) Man. A. التشاوب.

العرّافون وانما هى مغالط يجعلونها كالمصايد لاهل العقول المستضعفة ولست اذكر من ذلك الا ما ذكره المصنّفون وولع به الخواصّ (فمن) تلك القوانين الحساب الذى يسمونه حساب النيم وهو مذكور فى آخر كتاب السياسة المنسوب لارسطو يعرف به الغالب من المغلوب فى المتحاربين من الملوك وهو ان تحسب الحروف التى فى اسم احدهما بحساب الجمل المصطلح عليه فى حروف ابجد من الواحد الى الالف آحاد وعشرات ومئين والوفا فاذا حسبت الاسم وتحصّل لك منه عدد فاحسب اسم الاخر كذلك ثم اطرح كل واحد منهما تسعة تسعة واحفظ بقية هذا وبقية هذا ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين فان كانا مختلفين فى الكمّيّة وكانا معا زوجين او فردين فصاحب الاقلّ منهما الغالب وان كان احدهما زوجا والاخر فردا فصاحب الاكثر هو الغالب وان كانا متساويين فى الكمّيّة وهما معا زوجان فالمطلوب هو الغالب وان كانا معا فردين فالطالب هو الغالب ونقل هنالك بيتين فى هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما

اری الزوج الافراد يسمّوا اقلّها واكثرها عند التخالف غالب
ويغلب مطلوب اذا الزوج وعند استواء الفرد يغلب طالب

ثم وضعوا لمعرفة ما يبقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانونا

معروفا عندهم فى طرح تسعة وذلك بان يجمعوا الحروف الدالّة على الواحد فى المراتب الاربع وهى (ا) الدالّة على الواحد و(ى) الدالّة على العشرة وهى واحد فى مرتبة العشرات و(ق) الدالّة على المائة لانها واحد فى مرتبة المئين و(ش) الدالّة على الالف وهى واحد فى مرتبة الآلاف وليس بعد الالف عدد يدل عليه بالحروف لان الشين هى آخر ابجد ثم رتبوا هذه الحروف الاربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعيّة وهى (ايقش) ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالّة على اثنين فى المراتب الثلاث واسقطوا مرتبة الآلاف منها لانّها كانت آخر حروف ابجد فكان مجموع حروف الاثنين فى المراتب ثلثة حروف وهى (ب) الدالّة على الاثنين فى الآحاد و(ك) الدالّة على اثنين فى العشرات وهى عشرون و(ر) الدالّة على اثنين فى المئين وهى مايتان وصيّروها كلمة واحدة ثلاثيّة على نسق المراتب وهى (بكر) ثم فعلوا ذلك فى الحروف الدالّة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة (جلش) وكذلك الى آخر حروف ابجد وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد وهى ايقش × بكر × جلش × دمت × هنث × وصخ × زعد × حفظ × طضغ + مرتّبة على توالى الاعداد ولكل كلمة منها عددها الذى فى مرتبته فالواحد لكلمة (ايقش) والاثنان لكلمة (بكر) والثلاثة لكلمة (جلش) وكذلك الى التاسعة التى هى (طضغ)

فتكون لها التسعة فاذا ارادوا طرح الاسم بتسعة نظروا لكل
حرف منه فى اى كلمة من هذه الكلمات واخذوا عددها
مكانه ثم يجمعون الاعداد التى ياخذونها بدلا من حروف
الاسم فان كانت زايدة على التسعة اخذوا ما فضل عنها
والا اخذوه كما هو ثم يفعلون كذلك بالاسم الاخر وينظرون
بين الخارجين بما قدّمناه والسرّ فى هذا القانون بيّن
وذلك ان الباقى فى كل عقد من عقود الاعداد بطرح
تسعة انما هو واحد فكانه يجمع عدد العقود خاصّة من كل
مرتبة فصارت اعداد العقود كلّها كانّها آحاد فلا فرق بين
الاثنين والعشرين والمأتين والالفين وكلها اثنان وكذلك
الثلاثة والثلاثون والثلاثماية والثلاثة الاف كلها ثلاثة فوضعت
الاعداد على التوالى دالّة على اعداد العقود لا غير وجعلت
الحروف الدالّة على اصناف العقود فى كل كلمة من الآحاد
والعشرات والمئين والالوف وصار عدد الكلمة الموضوع عليها
نايبا عن كل حرف فيها سواء دلّ على الآحاد والعشرات
اوالمئين اوالالوف فيوخذ عدد كل كلمة عوضا من الحروف
التى فيها وتجتمع كلها الى آخرها كما قلناه وهذا هو العمل
المتداول بين الناس فيها منذ الامر القديم وكان بعض من
لقيناه من شيوخنا يرون ان الصحيح فيها كلمات اخرى
تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها ويفعلون فيها الطرح

بتسعة مثل ما يفعلون بالاخرى سواء وهى هـذه ارب +
يسفكك × جزلط × مـدوص × هف × تحذن × غش × خـع
تصظ × تسع كلمات على توالى العدد وفيها الثلاثى والرباعـى
والثناى وليست جارية على اصل مطرد كما تـراه لكـن
كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب فى هذه المـعـارف
من النجامة والسيميا واسرار الحروف وهو ابو العباس ابـن
البنا ويقولون عنه ان العمل بهـذه الكلمـات فـى طـرح
حساب النيم اصحّ من العمل بكلمات ايقش فالله اعلـم
كيف ذلك وهذه كلّها مدارك الغيب غير مستندة الى
برهان ولا تحقيق والكتاب الذى وجد فيه حساب النيـم
غير معزو الى ارسطو عند المحقّقين لما فيه من الآراء البعيدة عن
التحقيق والبرهان يشهد لك بذلك فتصفّحه ان كـنـت
من اهل الرسوخ (ومن) هذه القوانين الصناعـيّـة لاستخـراج
الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة زايرجة العالم المعـزوة
الى ابى العباس السبتى من اعلام المتصوّفة بالمغـرب كان
فى آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد يعقوب المنصور من
ملوك الموحدين وهى غريبة العمل صنعية وكثير من الخواصّ
يولعون بافادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز فيحرصون
لذلـك على حلّ رمزه وكشف غامضه لذلك وصورتهـا
التى يقع العمل عندهم فيها دايرة عظيمة فى داخلها دوايـر

متوازية منها للافلاك وللعناصر وللمكوّنات وللروحانيّات ولغير ذلك من اصناف الكاينات والعلوم وكل دايرة مقسومة باقسام فلكها اما البروج واما العناصر او غيرها وخطوط كل قسم مارّة الى المركز ويسمونها الاوتار على كل وتر حروف متتابعة موضوعة فمنها برشوم الزمام التى هى اشكال الاعداد عند اهل الدواوين والحسبان بالمغرب لهذا العهد ومنها برشوم الغبار المتعارفة وفى داخل الزايرجة وبين الدواير اسماء العلوم ومواضع الاكوان وعلى ظهر الدواير جدول متكثّر البيوت المتقاطعة طولا وعرضا يشتمل على خمسة وخمسين بيتا فى العرض وماية واحدى وثلاثين فى الطول جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد واخرى بالحروف وجوانب خالية البيوت ولا تعلم نسبة تلك الاعداد فى اوضاعها ولا القسمة التى عيّنت (1) البيوت العامرة من الخالية وحفافى الزايرجة ابيات من عروض الطويل على روى اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل فى استخراج المطلوب من تلك الزايرجة الا انها من قبيل الالغاز فى عدم الوضوح والجلاء وفى بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض اكابر اهل الحدثان بالمغرب وهو مالك بن وهيب من علماء اهل اشبيليّة كان فى الدولة اللمتونيّة ونصّ البيت

(1) Man. A. et B. عنت.

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن غريب غرايب شك ضبطه الجد مثلا

وهو البيت المتداول عندهم فى العمل لاستخراج الجواب
من السوال فى هذه الزايرجة وغيرها فاذا ارادوا استخراج
الجواب عمّا يسئل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال
وقطعوه حروفا ثم اخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك
ودرجها وعمدوا الى الزايرجة ثم الى الوتر المكتنف فيها بالبرج
الطالع من اوله مارّا الى المركز ثم الى محيط الدايرة قبالة
الطالع فياخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من اوّله الى
آخره والاعداد المرسومة بينها ويصيرونها حروفا بحساب
الجمل وقد ينقلون آحادها الى العشرات وعشراتها الى
المئين وبالعكس فيها كما يقتضيه قانون العمل عندهم ويضعونها
مع حروف السؤال ويضيفون الى ذلك جميع ما على
الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف
والاعداد من اوله الى المركز فقط لا يتجاوزونه الى المحيط
ويفعلون بالاعداد ما فعلوه بالاول ويضيفونها الى الحروف
الاخرى ثم يقطعون حروف البيت الذى هو اصل العمل
وقانونه عندهم وهو بيت مالك بن وهيب المتقدّم الذكر
ويضعونها ناحية ثم يضربون عدد درج الطالع فى اسّ البرج
واسّه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه
الاسّ عند اهل صناعة الحساب فانّه عندهم البعد عن اول

المراتب ثم يضربونه فى عدد آخر يسمونه الاسّ الاكبر والدور
الاصلىّ ويدخلون بما يجتمع لهم من ذلك فى بيوت
الجدول على قوانين معروفة واعمال مذكورة وادوار معدودة
ويستخرجون منها حروفا ويسقطون اخرى ويقابلون بما معهم
فى حروف البيت وينقلون منه ما ينقلون الى حروف
السوال وما معها ثم يطرحون تلك الحروف باعداد معلومة
يسمونها الادوار ويخرجون فى كل دور الحرف الذى ينتهى
عنده الدور ويعاودون ذلك بعدد الادوار المعيّنه عندهم لذلك
فتخرج آخرها حروف متقطعة وتولف على التوالى فتصير
كلمات منظومة فى بيت واحد على وزن البيت الذى
يقابل به العمل ورويّه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدّم
حسبما نذكر ذلك كله فى فصل العلوم عند كيفيّة العمل
بهذه الزايرجة وقد راينا كثيرا من الخواصّ يتهافتون على
استخراج الغيب منها بتلك الاعمال ويحسبون ان ما وقع
من مطابقة الجواب للسوال فى توافق الخطاب دليل على
مطابقة الواقع وليس ذلك بصحيح لانّه قد مرّ لك ان
الغيب لا يدرك بامر صناعىّ البتّة وانما المطابقة التى
فيها بين الجواب والسوال من حيث الافهام والتوافق فى
الخطاب حتى يكون الجواب مستقيما وموافقا للسوال
ووقوع ذلك بهذه الصناعة فى تكسير الحروف المجتمعة

من السوال والاوتار (1) والدخول فى الجدول بالاعداد المجتمعة من ضرب الاعداد المفروضة واستخراج الحروف من الجدول واطراح اخرى ومعاودة ذلك فى الادوار المعدودة ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالى غير مستنكر وقد يقع الاطّلاع من بعض الاذكياء على تناسب بين هذه الاشياء فتقع له معرفة المجهول منها فالتناسب بين الاشياء هو سرّ الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله سيّما من اهل الرياضة فانها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة فى الفكر وقد مرّ لك تعليل ذلك غير مرّة ومن اجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرجة فى الغالب لاهل الرياضة فهذه منسوبة للسبتى ووقفت على اخرى منسوبة لسهل بن عبد الله ولعمرى انها من الاعمال الغريبة والمعاناة (2) العجيبة والجواب الذى يخرج منها فالسرّ فى خروجه منظوما فيما يظهر لى انّما هو المقابلة بحروف ذلك البيت ولهذا يكون النظم على وزنه ورويّه ويدلّ عليه انّا وجدنا اعمالا اخرى لهم فى مثل ذلك اسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوما كما تراه عند الكلام على ذلك فى موضعه وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق

(1) Man. A. et B. الاوتاد.

(2) Man. A. et B. المعايات.

بهذا العمل ونفوذه الى المطلوب فينكر صحّتها ويحسب انها
من التخييلات والايهامات وان صاحب العمل بها يثبت
حروف البيت الذى ينظمه كما يريد بين اثناء حروف
السوال والاوتار ويفعل تلك الصناعة على غير نسبة ولا قانون
ثم يجىء بالبيت ويوهم ان العمل جاء به على طريقة
منضبطة وهذا الحسبان توهّم فاسد حمل عليه القصور عن
فهم التناسب بين الموجودات والمعلومات والتفاوت بين
المدارك والعقول ولكنّ من شأن كل مدرك ان ينكر ما ليس
فى طوقه ادراكه ويكفينا فى ردّ ذلك مشاهدة العمل بهذه
الصناعة والحدس القطعىّ بانّها جاءت بعمل مطرد وقانون
صحيح ولا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له مزيد
ذكاء وحدس واذا كان كثير من المعاناة (1) فى العدد الذى
هو اوضح الواضحات يعسر على الفهم ادراكه لبعد النسبة فيه
وخفايها فما ظنّك مثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها
(فلنذكر) مسئلة من المعاناة (2) يتّضح لك بها شئ ممّا
ذكرناه مثاله لو قيل لك خذ عددا من الدراهم واجعل
بازاء كل درهم ثلاثة من الفلوس ثم اجمع الفلوس التى اخذت
واشتر بها طايرا ثم اشتر بالدراهم طيورا بسعر ذلك الطاير
فكم الطيور المشتراة فجوابه ان تقول هى تسعة لانّك

(1) Man. A. et C. المعايات. B. المعاياة. (2) Man. A. et C. المعايات. B. المعاياة.

تعلم ان فلوس الدراهم اربعة وعشرون وان الثلاثة ثمنها وان
عدّة اثمان الواحد ثمانية فكانّك جمعت الثمن من كل درهم
الى الثمن من الاخر فكان كله ثمن طاير فهى ثمانية طيور
عدّة اثمان الواحد وتزيد على الثمانية طايرا اخر وهو المشترى
بالفلوس الماخوذة اولا وعلى سعره اشتريت بالدراهم فتكون
تسعة فانت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسرّ
التناسب الذى بين اعداد المسئلة والوهم اول ما يلقى
اليك هذه وامثالها انما يجعله من قبيل الغيب الذى
لا يمكن معرفته فظهر ان التناسب بين الامور هو الذى
يخرج مجهولها من معلومها وهذا انما هو فى الواقعات
الحاصلة فى الوجود او العلم واما الكائنات المستقبلة اذا لم
نعلم اسباب وقوعها ولا ثبت لنا خبر صادق عنه فهو غيب
لا يمكن معرفته واذا تبيّن لك ذلك فالاعمال الواقعة فى
هذه الزايرجة كلها انما هى استخراج الفاظ الجواب من الفاظ
السؤال لانها كما رأيته استنباط حروف على ترتيب من
تلك الحروف بعينها على ترتيب اخر وسرّ ذلك انما هو
من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض فمن عرف
ذلك التناسب تيسّر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك
القوانين والجواب يدلّ فى مقام اخر من حيث وضوع
الفاظه وتراكيبه على وقوع احد طرفى السؤال من نفى او

اثبات وليس هذا من المقام الاول بل انما يرجع الى مطابقة الكلام لها فى الخارج ولا سبيل الى معرفة ذلك من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استأثر الله بعلمه والله يعلم وانتم لا تعلمون

الفصل الثانى من الكتاب الاوّل فى العمران البدوى والامم الوحشيّة والقبايل وما يعرض فى ذلك من الاحوال وفيه اصول وتمهيدات

فصل فى ان اجيال البدو والحضر طبيعيّة

اعلم ان اختلاف الاجيال فى احوالهم انّما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فانّ اجتماعهم انّما هو للتعاون (1) على تحصيله والابتداء بما هو ضرورىّ منه وبسيط قبل الحاجىّ والكمالىّ فمنهم من ينتحل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الشاء والبقر والمعز والنحل والدود للقزّ لنتاجها واستخراج فضلاتها وهولاء القايمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بدّ الى البدو لانّه متّسع لما لا يتّسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح

(1) Man C. et D المتعاون.

للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هولاء البدو امرا ضروريّا لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم فى حاجات معاشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفئ انّما هو بالمقدار الذى يحفظ الحياة ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عمّا وراء ذلك ثم اذا اتّسعت احوال هولاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك الى السكون والدعة وتعاونوا فى الزايد على الضرورة واستكثروا من الاقوات والملابس والتانّق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحصّن ثم تزيد احوال الرفه والرغد فتجئ عوايد الترف البالغة مبالغها فى التانّق فى علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة فى انواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالات البيوت والصروح واحكام وضعها فى تنجيدها والانتهاء فى الصنايع فى الخروج من القوة الى الفعل الى غايتها فيتّخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون فى صروحها وتنجيدها ويختلفون فى استجادة ما يتّخذونه لمهنهم من لبوس او فراش او آنية او ماعون وهولاء هم الحضر ومعناه الحاضرون اهل الامصار والبلدان ومن هولاء من ينتحل فى معاشه الصنايع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم انما و ارفه من اهل البدو لان

احوالهم زايدة على الضرورىّ ومعاشهم على نسبة وجدهم فقد تبيّن ان احوال البدو والحضر طبيعيّة لا بدّ منها كما قلناه

فصل فى ان جيل العرب فى الخليقة طبيعىّ

قد قدّمنا فى الفصل قبله ان اهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعىّ من الفلح والقيام على الانعام وانهم مقتصرون على الضرورىّ فى الاقوات والملابس والمساكن وساير الاحوال والعوايد ومقتصرون عمّا فوق ذلك من حاجىّ او كمالىّ فيتّخذون البيوت من الشعر او الوبر او الشجر او من الطين والحجارة غير منجدة انما هو قصد الاستظلال والكنّ لا ما وراءه وقد يأوون الى الغيران والكهوف واما اقواتهم فيتناولونها بيسير العلاج او بغير علاج البتّة الّا ما مسّته النار فمن كان معاشه منهم فى الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به اولى من الظعن وهولاء سكّان الهداثر والقرى والجبال وهم عامّة البربر والاعاجم ومن كان معاشه فى السايمة مثل البقر والغنم فهم ظواعن فى الاغلب لارتياد المسارح والمياه لحيوانهم اذ التقلّب فى الارض اصلح بها ويسمّون شاوية ومعناه القايمون على الشاء والبقر ولا يبعدون فى القفر لفقدان المسارح الطيّبة به وهولاء مثل البربر والترك واخوانهم من التركمان والصقالبة (واما) من كان معاشهم

فى الابل فهم اكثر ظعنا وابعد فى القفر مجالا لان مسارح التلول ونباتها وشجرها لا تستغنى به الابل فى قوام حياتها عن مرعى الشجر فى القفر وورود مياهه الملحة والتقلّب فصل الشتاء فى نواحيه فرارا من اذى البرد الى دفء هوائه وطلبا لمفاحص النتاج فى رماله اذ الابل اصعب الحيوان فصالا ومخاضا واحوجها فى ذلك الى الدفء فاضطرّوا الى ابعاد النجعة وربّما ذادتهم الحامية عن التلول ايضا فاوغلوا فى القفار نفرة عن النصفة منهم والجزاء بعداوتهم فكانوا لذلك اشدّ الناس توحّشا وتنزّلوا من اهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوانات العجم وهولاء هم العرب وفى معناهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب والاكراد والتركمان والترك بالمشرق الّا ان العرب ابعد نجعة واشدّ بداوة لانّهم مختصّون بالقيام على الابل فقط وهولاء يقومون عليها وعلى الشاء والبقر معها فقد تبيّن لك ان جيل العرب طبيعىّ لا بدّ منه فى العمران والله الخلّاق العليم

فصل فى ان البدو اقدم من الحضر وسابق عليه وان البادية اصل العمران والامصار ومدد لها

قد ذكرنا ان البدو هم المقتصرون على الضرورىّ فى احوالهم

العاجزين عمّا فوقه وان الحضر المعتنون بحاجات الترف
والكمال فى احوالهم وعوايدهم ولا شكّ ان الضرورىّ اقدم
من الحاجىّ والكمالىّ وسابق عليه وكان الضرورىّ اصل
والكمالىّ فرع ناشئ عنه فالبدو اصل للمدن والحضر سابق
عليها لانّ اول مطالب الانسان الضرورىّ ولا ينتهى الى
الترف والكمال الّا اذا كان الضرورى حاصلا فخشونة البداوة
قبل رفه الحضارة ولهذا نجد التمدّن غاية للبدوىّ يجرى
اليها وينتهى بسعيه الى مقترحه (1) منها ومتى حصل على
الرياش الذى تحصل به احوال الترف وعوايده عاج الى
الدعة وامكن نفسه من قياد المدينة وهكذا شأن اهل القبايل
المبتدية كلهم والحضرىّ لا يتشوّف الى احوال البادية
الا لضرورة تدعوه اليها او لتقصير عن احوال اهل مدينته
(ومما) يشهد لنا ان البدو اصل للحضر ومتقدّم عليه انّا اذا
فتشنا اهل مصر من الامصار وجدنا اوّليّة اكثرهم من اهل
البدو الذين بضاحية ذلك المصر وفى قراه وانهم ايسروا
فسكنوا المصر وعدلوا الى الدعة والترف الذى فى الحضر
وذلك يدلّ على ان احوال الحضارة ثانية عن احوال البداوة
وانها اصل لها فتفهّمه ثم ان كل واحد من البدو والحضر
متفاوت الاحوال من جنسه فربّ حىّ اعظم من حىّ

(1) Man. C. مفترجة.

وقبيلة اعظم من قبيلة ومصر اوسع من مصر ومدينة اكثر عمرانا من مدينة وقد تبيّن ان وجود البدو متقدّم على وجود المدن والامصار واصل لها كما ان وجود المدن والامصار من عوايد الترف والدعة الذى هو متاخّر عن عوايد الضرورة المعاشيّة

فصل فى ان اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر

وسببه ان النفس اذا كانت على الفطرة الاولى كانت متهيّئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير او شرّ قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهوّدانه او ينصّرانه او يمجّسانه وبقدر ما يسبق اليها من احد الخلقين تبعد عن الاخر ويصعب عليها اكتسابه فصاحب الخير اذا سبقت الى نفسه عوايد الخير وحصلت لها ملكته بعد عن الشرّ وصعب عليه طريقه وكذا صاحب الشرّ اذا سبقت اليه ايضا عوايده واهل الحضر لكثرة ما يعانونه من فنون الملاذّ وعوايد الترف والاقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلوّثت انفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشرّ وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك حتّى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة فى احوالهم فنجد الكثير منهم يقذعون فى اقوال الفحشاء فى مجالسهم وبين

كبرائهم واهل محارمهم لا يصدّهم عنه وازع الحشمة لما اخذتهم به عوايد السوء فى التظاهر بالفواحش قولا وعملا واهل البدو وان كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم الا انه فى المقدار الضرورىّ لا فى الترف ولا فى شىء من اسباب الشهوات واللذّات ودواعيها فعوايدهم فى معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة الى اهل الحضر اقلّ بكثير فهم اقرب الى الفطرة الاولى وابعد عمّا ينطبع فى النفس من سوء الملكات بكثرة العوايد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر وهو ظاهر وقد نوضح فيما بعد ان الحضارة هى نهاية العمران وخروجه الى الفساد ونهاية الشرّ والبعد عن الخير فقد تبيّن ان اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر والله يحبّ المتّقين ولا يعترض على ذلك بما ورد فى حديث البخارى من قول الحجاج لسلمة بن الاكوع وقد بلغه انه خرج الى سكنى البادية فقال له ارتددت على عقبيك تعرّبت فقال لا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لى فى البدو فاعلم ان الهجرة افترضت اول الاسلام على اهل مكّة ليكونوا مع النبى صلى الله عليه وسلم حيث حلّ من المواطن ينصرونه ويظاهرونه على امره ويحرسونه ولم تكن واجبة على الاعراب اهل البادية لان

اهل مكة يمسّهم من عصبيّة النبى صلى الله عليه وسلم فى
الظاهرة والحراسة ما لا يمسّ غيرهم من بادية الاعراب وقد
كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرّب وهو سكنى
البادية حيث لا تجب الهجرة وقال صلى الله
عليه وسلم فى حديث سعد بن ابى وقاص عند مرضه
بمكّة اللهمّ امض لاصحابى هجرتهم ولا تردّهم على اعقابهم
ومعناه ان يوفّقهم لملازمة المدينة وعدم التحوّل عنها فلا يرجعوا
عن هجرتهم التى ابتدوا بها وهو من باب الرجوع على
العقب فى السعى الى وجه من الوجوه وقيل ان ذلك
كان خاصّا بما قبل الفتح وحين كثر المسلمون واعتزّوا
وتكفّل الله لنبيه بالعصمة من الناس فان الهجرة ساقطة
حينئذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح قيل
سقط انشاوها عمّن يسلم بعد الفتح وقيل سقط وجوبها عمّن
اسلم وهاجر قبل الفتح والكل مجمعون على انها بعد الوفاة
ساقطة لان الصحابة افترقوا من يومئذ فى الآفاق وانتشروا
ولم يبق الا فضل السكنى فى المدينة وهو هجرة فقول
الحجاج لسلمة حين سكن البادية ارتددت على عقبيك
تعرّبت نعى عليه فى ترك السكنى بالمدينة بالاشارة الى الدعاء
المأثور الذى قدّمناه وهو قوله ولا تردّهم على اعقابهم وبقوله
تعرّبت الى انه صار من العرب الذين لا يهاجرون واجاب

سلمة بانكار ما الزمه من الامرين وان النبى صلى الله عليه وسلم اذن له فى البدو ويكون ذلك خاصّا به كشهادة خزيمة وعناق ابى بردة او يكون الحجاج انّما نعى عليه ترك السكنى بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة واجابه سلمة بان اغتنامه لاذن النبى صلى الله عليه وسلم اولى وافضل فما اثره به واختصّه الا لمعنى علمه فيه وعلى كل تقدير فليس فيه دليل على مذمّة البدو الذى عبّر عنه بالتعرّب لان مشروعيّة الهجرة انما كان كما علمت لمظاهرة النبى صلى الله عليه وسلم وحراسته لا لمذمّة البدو فليس فى النعى على ترك هذا الواجب بالتعرّب دليل على مذمّة التعرّب والله اعلم

فصل فى ان اهل البدو اقرب الى الشجاعة من اهل الحضر

والسبب فى ذلك ان اهل الحضر القوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا فى النعيم والترف ووكلوا امرهم فى المدافعة عن اموالهم وانفسهم الى واليهم والحاكم الذى يسوسهم والحامية التى تولّت حراستهم واستناموا الى الاسوار التى تحوطهم والحرز الذى يحول دونهم لا تهيجهم هيعة ولا ينفر لهم صيد فهم غارّون آمنون قد القوا السلاح وربيت على ذلك منهم اجيال وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين

هم عيال على ابى مثواهم حتّى صار ذلك خلقا لهم
يتنزّل منزلة الطبيعة واهل البدو لتفرّدهم عن المجتمع وتوحّشهم
فى الضواحى وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الاسوار
والابواب قايمون بالمدافعة عن انفسهم لا يكلونها الى سواهم
ولا يثقون فيها بغيرهم فهم دايما يحملون السلاح ويتلفّتون (1)
عن كل جانب فى الطرق ويتجافون عن الهجوع الا غرارا
فى المجالس وعلى الرحال وفوق الاقتاب يتوجّسون للنبأة
والهيعات (2) وينفردون فى القفر والبيداء مدلّين بباسهم واثقين
بانفسهم قد صار لهم الباس خلقا والشجاعة سجيّة يرجعون
اليها متى دعاهم داع او استفزّهم صارخ واهل الحضر مهما
خالطوهم فى البادية او صاحبوهم فى السفر عيال عليهم لا يملكون
معهم شئا من امر انفسهم وذلك مشاهد بالعيان حتى فى
معرفة النواحى والجهات وموارد الماء ومشارع السبل وسبب
ذلك ما شرحناه واصله ان الانسان ابن عوايده ومالوفه
لا ابن طبيعته ومزاجه فالذى الفه من الاحوال حتى صار له
خلقا وملكة وعادة تنزل (3) منزلة الطبيعة والجبلّة واعتبر ذلك
فى الادميين تجده كثيرا صحيحا والله يخلق ما يشاء وهو
الخلّاق العليم

(1) Man. D. يلتفتون. (2) Man. D. الصعاب. (3) Man. C. تتنزّل.

فصل فى ان معاناة اهل الحضر للاحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك انه ليس كل احد مالكا امر نفسه اذ الرؤساء والامراء المالكون لامر الناس قليل بالنسبة الى غيرهم فمن الغالب ان يكون الانسان فى ملكة غيره ولا بدّ فان كانت الملكة رفيقة وعادلة لايعانا منها حكم ولا منع وصدّ كان من تحت يدها مدلّين بما فى انفسهم من شجاعة او جبن واثقين بعدم الوازع حتّى صار لهم الادلال جبلّة لهم لا يعرفون سواها واما اذا كانت الملكة واحكامها بالقهر والسطوة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل فى النفوس المضطهدة كما نبيّنه وقد نهى عمر سعدا رضى الله عنهما عن مثلها لما اخذ زهرة بن حويّة سلب الجالنوس وكانت قيمته خمسة وسبعين الفا من الذهب وكان اتبع الجالنوس يوم القادسية فقتله واخذ سلبه فانتزعه منه سعد وقال هلا (1) انتظرت فى اتباعه اذنى وكتب الى عمر يستاذنه فكتب اليه عمر تعمد الى مثل زهرة وقد صلى بما صلى به وبقى عليك ما بقى من حربك فتكسر قرنه وتفسد قلبه وامضى له عمر سلبه واما اذا كانت الاحكام بالعقاب فمذهبة للبأس بالكلية لان وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة

(1) Man. A. B. et C. الا.

التى تكسر من سورة بأسه بلا شكّ وامّا اذا كانت الاحكام تاديبيّة وتعليميّة واخذت من عهد الصبا اثرت فى ذلك بعض الشئ لمرباه على المخافة والانقياد فلا يكون مدلّا ببأسه ولهذا نجد المتوحّشين من العرب اهل البدو اشدّ بأسا ممّن تاخذه الاحكام ونجد ايضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم فى التأديب والتعليم فى الصنايع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدافعون عن انفسهم عادية بوجه من الوجوه وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والاخذ عن المشايخ والايمّة الممارسين للتعليم والتاديب فى مجالس الوقار والهيبة فتفهم هذه الاحوال وذهابها بالمنعة والبأس ولا تستنكرنّ (1) ذلك بما وقع فى الصحابة من اخذهم باحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا اشدّ الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما اخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعه فيه من انفسهم لما تلى عليهم من الترغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعىّ ولا تاديب تعليمىّ انّما هى احكام الدين وآدابه المتلقّاة نقلا يأخذون انفسهم بها بما رسخ فيهم من عقايد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخدشها اظفار التأديب والحكم

(1) Man. A. et D. يستنكرون. B. يستنكرن.

قال عمر رضى الله عنه من لم يؤدّبه الشرع ولا ادّبه الله حرصا على ان يكون الوازع لكل احد من نفسه ويقينا بان الشارع اعلم بمصالح العباد (ولما) تناقص الدين فى الناس واخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم فقد تبيّن ان الاحكام السلطانيّة والتعليميّة مفسدة للبأس لان الوازع فيها اجنبىّ وامّا الشرعيّة فغير مفسدة لان الوازع فيها ذاتىّ ولهذا كانت هذه الاحكام السلطانيّة والتعليميّة مما يؤثر فى اهل الحواضر فى ضعف نفوسهم وخضد (1) الشوكة منهم بمعاناتها فى وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن احكام السلطان والتعليم والآداب ولهذا قال ابو محمد بن ابى زيد فى كتابه احكام المعلّمين والمتعلّمين انه لا ينبغى للمؤدّب ان يضرب احدا من الصبيان فى التعليم فوق ثلاثة اسواط نقله عن شريح القاضى واحتجّ له بعضهم بما وقع فى حديث بدء الوحى من شأن الغطّ وانه كان ثلاث مرّات وهو ضعيف ولا يصلح شأن الغطّ ان يكون دليلا على ذلك لبعده عن التعليم المتعارف والله الحكيم الخبير

(1) Man. B. حضد. C. خضل. D. حصد.

فصل فى ان سكنى البدو لا يكون الّا للقبايل اهل العصبيّة

اعلم ان الله سبحانه ركب فى طباع البشر الخير والشرّ كما قال تعالى وهديناه النجدين وقال تعالى فالهمها فجورها وتقواها والشرّ اقرب الخلال اليه اذا اهمل فى مرعى عوايده ولم يهذّبه الاقتداء بالدين وعلى ذلك الجم الغفير الا من وفّقه الله ومن اخلاق الشرّ فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض فمن امتدّت عينه الى متاع اخيه امتدّت يده الى اخذه الى ان يصدّه وازع كما قال

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفّة فلعلّة لا يظلم

فامّا المدن والامصار فعدوان بعضهم على بعض يدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على ايدى من تحتهم من الكافة ان يمتدّ بعضهم الى بعض او يعدو عليه فهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم الا اذا كان من الحاكم بنفسه وامّا العدوان الذى من خارج المدينة فيدفعه سياج الاسوار عند الغفلة او الغرّة ليلا او العجز عن المقاومة نهارا ويدفعه ذياد الحامية من اعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة (واما) احياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر فى نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلّة وامّا حللهم فانّما يذود عنها من خارج حامية الحىّ من انجادهم وفتيانهم

المعروفين بالشجاعة فيهم ولا يصدق دفاعهم وذيادهم الا اذا
كانوا عصبيّة واهل نسب واحد لانّهم بذلك تشتدّ شوكتهم
ويخشى جانبهم اذ نعرة كل احد على نسبته وعصبيّته
اهمّ وما جعل الله فى قلوب عباده من الشفقة والنعرة على
ذوى ارحامهم وقرباهم موجود فى الطباع البشريّة وبها يكون
التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم واعتبر ذلك فيما
حكاه القران عن اخوة يوسف حين قالوا لابيه لئن اكله
الذئب ونحن عصبة انّا اذا لخاسرون والمعنى انه لا يتوهّم
العدوان على احد مع وجود العصبيّة له وامّا المنفردون فى
انسابهم فقلّ ان يصيب احدا منهم نعرة على صاحبه فاذا
اظلم الجوّ بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغى
النجاة بنفسه خيفة واستيحاشا من التخاذل فلا يقتدرون
من اجل ذلك على سكنى القفر لما انهم حينئذ طعمة لمن
يلتهمهم من الامم سواهم واذا تبيّن ذلك فى السكنى التى
تحتاج الى المدافعة والحماية فبمثله يتبيّن لك فى
كل امر يحمل الناس عليه من نبوة او اقامة ملك او دعوة
اذ بلوغ الغرض من ذلك كله انما يتمّ بالقتال عليه لما فى
طباع البشر من الاستعصاء ولا بدّ فى القتال من العصبيّة كما
ذكرناه انفا فاتّخذه اماما تقتدى به فيما نورده عليك من
بعد والله الموفّق

فصل فى ان العصبيّة انّما تكون من الالتحام بالنسب او ما فى معناه

وذلك ان صلة الرحم طبيعىّ فى البشر الّا فى الاقلّ ومن صلتها النعرة على ذوى القربى واهل الارحام ان ينالهم ضيم او تصيبهم هلكة فان القريب يجد فى نفسه غضاضة من ظلم قريبه او العداء عليه ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعيّة فى البشر مذ كانوا فاذا كان النسب الواصل بين المتناصرين قريبا جدّا بحيث حصل به الالتحام والاتّحاد كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجرّدها ووضوحها واذا بعد النسب بعض الشئ فربّما تنوسى بعضها وتبقى منه شهرة فتحمل على النصرة لذوى نسبه بالامر المشهور منه فرارا من الغضاضة التى يتوهّمها فى نفسه من ظلم من هو منسوب اليه بوجه (ومن) هذا الباب الولاء والحلف اذ نعرة كل احد على اهل ولايه وحلفه للانفة التى تلحق النفس من اهتضام جارها او قريبها او نسيبها بوجه من وجوه النسب وذلك لاجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب او قريبا منها ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم تعلّموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم بمعنى ان النسب انّما فايدته

هذا الالتحام الذى يوجب صلة الارحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه اذ النسب امر وهمىّ لا حقيقة له ونفعه له انّما هو فى هذه الوصلة والالتحام فاذا كان ظاهرا واضحا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه واذا كان انّما استفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فايدته وصار الشغل به مجانا ومن اعمال اللهو المنهى عنه ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضرّ بمعنى ان النسب اذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فايدة الوهم فيه عن النفس وانتفت النعرة التى تحمل عليها العصبيّة فلا منفعة حينئذ فيه والله تعالى اعلم

فصل فى ان الصريح من النسب انّما يوجد للمتوحّشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم

وذلك لما اختصّوا به من نكد العيش وشظف الاحوال وسوء الموطن حملتهم عليها الضرورة التى عيّنت لهم تلك القسمة وهى بما كان معاشهم من القيام على الابل ونتاجها ورعايتها والابل تدعوهم الى التوحّش فى القفر لرعيها من شجره ونتاجها فى رماله كما تقدّم والقفر مكان الشظف والسغب فصار لهم إلفا وعادة وربيت فيها اجيالهم حتّى

تمكّنت خلقا وجبلّة فلا ينزع اليهم احد من الامم ان يساهمهم
فى حالهم ولا يأنس بهم احد من الاجيال بل لو وجد
واحد منهم السبيل الى الفرار من حاله وامكنه ذلك لما
تركه فيومن عليهم لاجل ذلك من اختلاط انسابهم وفسادها
ولا تزال بينهم محفوظة صريحة واعتبر ذلك فى مضر من
قريش وكنانة وثقيف وبنى اسد وهذيل ومن جاورهم من
خزاعة لما كانوا اهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع
وبعدوا من ارياف الشام والعراق ومعادن الادم والحبوب
كيف كانت انسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط
ولا عرف فيها شوب (واما) العرب الذين كانوا فى التلول فى
معادن الخصب للمراعى والعيش من حمير وكهلان مثل
لخم وجدام وغسان وطى وقضاعة واياد فاختلطت انسابهم
وتداخلت شعوبهم ففى كل واحد من بيوتهم من الخلاف
عند الناس ما تعرف وانّما جاءهم ذلك من قبل العجم
ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب فى بيوتهم
وشعوبهم وانّما هذا للعرب فقط قال عمر تعلّموا النسب
ولا تكونوا كنبط السواد اذا سئل احدهم عن اصله قال من
قرية كذا هذا الى ما لحق هولاء العرب اهل الارياف من
الازدحام مع الناس على البلد الطيّب والمراعى الخصبة فكثر
الاختلاط وتداخلت الانساب وقد كان وقع فى صدر الاسلام

الانتماء الى المواطن فيقال جند قنسرين جند دمشق جند العواصم وانتقل ذلك الى الاندلس ولم يكن لاطراح العرب امر النسب وانّما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتّى عرفوا بها وصارت لهم علامة زايدة على النسب يتميّزون بها عند امرائهم ثم وقع الاختلاط فى الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الانساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبيّة فاطرحت ثم تلاشت القبايل ودثرت فدثرت العصبيّة بدثورها وبقى ذلك فى البدو كما كان والله وارث الارض ومن عليها

فصل فى اختلاط الانساب كيف يقع

انّه من البيّن انّ بعضا من اهل الانساب يسقط الى اهل نسب اخر بنزوع اليهم او حلف او ولاء او لفرار من قومه بجناية اصابها فيدّعى بنسب هولاء ويعدّ منهم فى ثمراته من النعرة والقود وحمل الديات وساير الاحوال واذا وجدت ثمرات النسب فكانّه وجد لانّه لا معنى لكونه من هولاء او من هولاء الا جريان احكامهم واحوالهم عليه وكانّه التحم بهم ثم انه قد يتناسا النسب الاول بطول الزمان ويذهب اهل العلم به فيخفى على الاكثر فما زالت الانساب تسقط من شعب الى شعب ويلتحم قوم باخرين فى الجاهليّة والاسلام والعرب

والعجم وانظر خلاف الناس فى نسب المنذر وغيرهم تتبيّن شيًا من ذلك (ومنه) شأن بجيلة فى عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الاعفاء منه وقالوا هو فينا نزيف اى دخيل ولصيق وطلبوا ان يولى عليهم جريرا فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة صدقوا يا امير المومنين انا رجل من الازد اصبت دما فى قومى ولحقت بهم وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعى بنسبهم حتّى ترشّح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوشايجه ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمان لتنوسى بالجملة وعدّ منهم بكل وجه ومذهب فافهم واعتبر سرّ الله فى خليقته ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود

فصل فى ان الرئاسة على اهل العصبيّة لا تكون فى غير نسبهم

وذلك انّ الرئاسة لا تكون الا بالغلب والغلب انّما يكون بالعصبيّة كما قدّمناه فلا بدّ فى الرئاسة على القوم ان تكون من عصبيّة غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة لانّ كل عصبيّة منهم اذا احسّت بغلبة عصبيّة الرئيس لهم اقرّوا بالاذعان والاتباع والساقط فى نسبهم بالجملة لا تكون له عصبيّة بالنسب انّما هو ملصق نزيف وغاية التعصّب له

بالولاء والحلف وذلك لا يوجب له غلبا عليهم البتّة وان فرضنا انه قد التحم بهم واختلط وتنوسى عهده الاول من الالتصاق ولبس جلدتهم ودعى بنسبهم فكيف له الرئاسة قبل هذا الالتحام او لاحد من سلفه والرياسة على القوم انّما تكون متناقلة فى منبت واحد يعيّن له الغلب بالعصبيّة فالاوليّة التى كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعه ذلك الالصاق من الرئاسة حينئذ فكيف تنوقلت عنه وهو على حال الالصاق والرياسة لا بدّ وان تكون موروثة عن مستحقّها لما قلناه من التغلّب بالعصبيّة (وقد) يتشوّف كثير من الرؤساء على القبايل والعصايب (1) الى انساب يلحقون (2) بها امّا لخصوصيّة فضيلة كانت فى اهل ذلك النسب من شجاعة او كرم او ذكر كيف اتّفق فينزعون الى ذلك النسب ويتورّطون بالدعوى فى شعوبه ولا يعلمون ما يوقعون فيه انفسهم من القدح فى رياستهم والطعن فى شرفهم وهذا كثير للناس فى هذا العهد (ومن ذلك) ما تدّعيه زناتة جملة انهم من العرب ومنه ادّعاء اولاد رباب المعروفين بالحجازين من بنى عامر احدى شعوب زغبة انهم من بنى سليم ثم من الشريد منهم لحق جدّهم ببنى عامر نجارا يصنع الحرجان واختلط

(1) Man. A. et B. العصبيّات. (2) Man. A. et B. يلهجون. C. يلتهجون.

بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عليهم ويسمونه الحجازى
(ومن) ذلك ادّعاء بنى عبد القوى بن العباس من توجين
انّهم من ولد العباس بن عبد المطلب رغبة فى هذا
النسب الشريف وغلطا باسم العباس بن عطية ابى عبد
القوى ولم يعلم دخول احد من العباسيّين الى المغرب لانّه
كان منذ اول دولتهم على دعوة العلويين اعدائهم من الادارسة
والعبيديين فكيف يسقط العبّاسىّ الى احد من شيعة العلويين
(وكذلك) ما يدّعيه ابناء زيان ملوك بنى عبد الواد انّهم
من ولد القاسم بن ادريس ذهابا الى ما اشتهر فى نسبهم انهم
من ولد القاسم فيقولون بلسانهم الزناتىّ ايت القاسم اى
بنو القاسم ثم يدّعون ان القاسم هذا هو القاسم بن ادريس او
القاسم بن محمد بن ادريس ولو كان ذلك صحيحا فغاية
القاسم هذا انه فرّ من مكان سلطانه مستجيرا بهم فكيف تتمّ
له الرياسة عليهم فى باديتهم وانّما هو غلط من قبل اسم
القاسم فانه كثير الدوران فى الادارسة فتوهموا ان قاسمهم
من ذلك النسب وهم غير محتاجين لذلك فانّ منالهم
للملك والعزّة انّما كان بعصبيّتهم ولم يكن بادّعاء علويّة
ولا عبّاسيّة ولا شئ من الانساب وانّما يحمل على هذا
المتقرّبون الى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد
عن الردّ (فلقد) بلغنى عن يغمراسن بن زيان موثل سلطانهم

انه لمّا قيل له ذلك نكره وقال بلغته الزناتيّة ما معناه امّا الدنيا والملك فنلناه بسيوفنا لا بهذا النسب وامّا نفعه فى الآخرة فمردود الى الله واعرض عن المتقرّب اليه بذلك (ومن) هذا الباب ما يدّعيه بنو سعد شيوخ بنى يزيد من زغبة انهم من ولد ابى بكر الصديق رضى الله عنه وبنو سلامة شيوخ بنى يَدْلَلتن من توجين انهم من سليم وكذا الذواودة شيوخ رياح انّهم من اعقاب البرامكة وكذلك بنو مهنا امراء طى بالمشرق يدّعون فيما بلغنا انهم من اعقابهم وامثال ذلك كثير ورياستهم فى قومهم مانعة من ادّعاء هذه الانساب كما ذكرناه بل يعين ان يكونوا من صريح ذلك النسب واقوى عصباته فاعتبره واجتنب المغالطة فيه ولا يجعل من هذا الباب الحاق مهدى الموحدين بنسب العلويّة فان المهدى لم يكن من منبت الرياسة فى هرغة قومه وانّما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين ودخول قبايل المصامدة فى دعوته وكان مع ذلك من اهل المنابت المتوسّطة فيهم والله عالم الغيب والشهادة

فصل فى ان البيت والشرف بالاصالة والحقيقة لاهل العصبيّة ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك ان الشرف والحسب انّما هو بالخلال ومعنى

البيت ان يعدّ الرجل فى ابائه اشرافا مذكورين يكون له بولادتهم اياه والانتساب اليه تجلّة فى اهل جلدته لما وقر فى نفوسهم من تجلّة سلفه وشرفهم بخلالهم والناس فى نشوُهم وتناسلهم معادن قال صلى الله عليه وسلم الناس معادن خيارهم فى الجاهليّة خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا فمعنى الحسب راجع الى الانساب وقد بيّنّا ان ثمرة الانساب وفايدتها انّما هى العصبيّة للنعرة والتناصر فحيث تكون العصبيّة مرهوبة ومخشية والمنبت فيها ذكى محمى تكون فايدة النسب اوضح وثمرتها اقوى وتعديد الاشراف من الاباء زايدا فى فايدتها فيكون الحسب والشرف اصيلا فى اهل العصبيّة لوجود ثمرة النسب وتتفاوت البيوت فى هذا الشرف بتفاوت العصبيّة لانه سرّها ولا يكون للمنفردين من اهل الامصار بيت الا بالمجاز وان توهّموه فزخرف من الدعاوى واذا اعتبرت الحسب فى الامصار وجدت معناه ان الرجل منهم يعدّ سلفا فى خلال الخير ومخالطة اهله مع الركون على العافية ما استطاع وهذا مغاير لسرّ العصبيّة التى هى ثمرة النسب وتعديد الآباء لكنّه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز بعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه وليس حسبا بالحقيقة وعلى الاطلاق (وقد) يكون للبيت شرف اوّل بالعصبيّة والخلال ثم

ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدّم ويختلطون بالغمار ويبقى فى نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدّون به انفسهم من اشراف البيوتات اهل العصايب وليسوا منها فى شئ لذهاب العصبيّة جملة وكثير من اهل الامصار الناشئين فى بيوت العرب او العجم لاول عهدهم موسوسون بذلك واكثر ما رسخ الوسواس لذلك لبنى اسرائيل فانه كان لهم بيت من اعظم بيوت العالم بالمنبت اوّلا لما تعدّد فى سلفهم من الانبياء والرسل من لدن ابراهيم عليه السلام الى موسى صاحب ملّتهم وشريعتهم ثم بالعصبيّة ثانيا وما اتاهم الله به من الملك الذى وعدهم به ثم انسلخوا عن ذلك اجمع وضربت عليهم الذلّة والمسكنة وكتب عليهم الجلاء فى الارض وانفردوا بالاستعباد والكفر آلافا من السنين ثم ما زال هذا الوسواس مصاحبا لهم فتجدهم يقولون هذا هرونى هذا من نسل يوشع هذا من عقب كالب هذا من سبط يهوذا مع ذهاب العصبيّة ورسوخ الذلّ فيهم منذ احقاب متطاولة وكثير من اهل الامصار غيرهم المنقطعين فى انسابهم عن العصبيّة يذهب الى هذا الهذيان (وقد) غلط ابو الوليد ابن رشد فى هذا لما ذكر الحسب فى كتاب الخطابة من تلخيص كتب العلم الاول فقال والحسب هو ان يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة ولم يتعرّض لما

ذكرناه وليت شعرى ما الذى ينفعه قدم نزلهم بالمدينة ان لم يكن لهم عصابة يرهب بها جانبه ويحمل غيرهم على القبول منه فكانه اطلق الحسب على تعديد الآباء فقط مع ان الخطابة انّما هى استمالة من توثر استمالته وهم اهل الحل والعقد وامّا من لا قدرة له البتّة فلا يلتفت اليه ولا يقدر على استمالة احد ولا يستمال هو واهل الامصار من الحضر بهذه المثابة الّا انّ ابن رشد ربى فى جيل وبلد لم يمارسوا العصبيّة ولا انسوا احوالها فبقى فى امر البيت والحسب على الامر المشهور من تعديد الآباء على الاطلاق ولم يراجع فيه حقيقة العصبيّة وسرّها فى الخليقة والله بكل شئ عليم

فصل فى ان البيت والشرف للموالى واهل الاصطناع انّما هو بمواليهم لا بانسابهم

وذلك انّا قدّمنا الآن ان الشرف بالاصالة والحقيقة انّما هو لاهل العصبيّة فاذا اصطنع اهل العصبيّة قوما من غير نسبهم او استرقوا العبدى والموالى والتحموا بهم كما قلناه ضرب معهم اولئك الموالى والمصطنعون بنسبهم فى تلك العصبيّة ولبسوا جلدتها كانّها عصبيّتهم وحصل لهم من

الانتظام فى العصبيّة مساهمة فى نسبها كما قال صلى الله
عليه وسلم مولى القوم منهم وسواء كان مولى رقّ او مولى
اصطناع وحلف وليس نسب ولادته نافع له فى تلك
العصبيّة اذ هى مباينة لذلك النسب وعصبيّة ذلك
النسب مفقودة لذهاب سرّها عند التحامه بهذا النسب
الاخر وفقدان اهل عصبيّتها (1) فيصير من هولاء ويندرج فيهم
فاذا تعدّدت له الآباء فى هذه العصبيّة كان له بينهم شرف
وبيت على نسبته فى ولايته واصطناعه لا يتجاوزه الى
شرفهم بل يكون ادون منهم على كل حال وهذا شأن الموالى
فى الدول والخدمة كلهم فانهم انّما يشرفون بالرسوخ فى
ولاء الدولة وخدمتها وتعدّد الآباء فى ولايها الا ترى الى
موالى الترك فى دولة بنى العبّاس والى بنى برمك من
قبلهم وبنى نوبخت كيف ادركوا البيت والشرف وبنوا
المجد والاصالة بالرسوخ فى ولاء الدولة فكان جعفر بن
يحيى بن خالد من اعظم الناس بيتا وشرفا بالانتساب
الى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب فى الفرس وكذا موالى
كل دولة وخدمتها انّما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ
فى ولايها والاصالة فى اصطناعها ويضمحلّ نسبة الاقدم ان
كان من غير نسبها ويبقى ملقى لا عبرة به فى اصالته

(1) Man. A. et B. عصبتها.

ومجده وانّما المعتبر نسبة ولايه واصطناعه اذ فيه سرّ العصبيّة التى بها البيت والشرف فكان شرفه مشتقّا من شرف مواليه وبيته من بنائهم (1) فلم ينفعه نسب الولادة وانّما بناء مجده نسب الولاء فى الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية وقد يكون نسبة الاول فى لحمة عصبيّة ودولة فاذا ذهبت وصار ولاه واصطناعه فى اخرى لم ينفعه الاول لذهاب عصبيّته وانتفع بالثانى لوجودها وهذا حال بنى برمك اذ المنقول انهم كانوا اهل بيت فى الفرس من سدنة بيوت النار عندهم ولما صاروا الى ولاء بنى العباس لم يكن بالاول اعتبار وان كان شرفهم من حيث ولايهم فى الدولة واصطناعهم وما سوى ذلك فوهم توسوس به النفوس الجامحة ولا حقيقة له والوجود شاهد بما قلناه واكرمكم عند الله اتقاكم

فصل فى ان الحسب فى العقب الواحد اربعة آباء

اعلم ان العالم العنصرىّ بما فيه كاين فاسد لا من ذواته ولا من احواله فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات الانسان وغيره كاينة فاسدة بالمعاينة وكذلك ما يعرض لها من الاحوال وخصوصا الانسانيّة فالعلوم تنشأ ثم

(1) Man. A. et B. بيانهم.

تدرس وكذلك الصنايع وامثالها والحسب من العوارض التى تعرض للادميّين فهو كاين فاسد لا محالة وليس يوجد لاحد من اهل الخليقة شرف متّصل فى آبايه من لدن آدم اليه الّا ما كان من ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم كرامة به وحياطة على الشرفيّة (1) واول كل شرف خارجيّة كما قيل وهى الخروج عن الرياسة والشرف الى الضعة والابتذال وعدم الحسب ومعناه ان كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه شأن كل محدث ثم ان نهايته فى اربعة ابناء من عقبه وذلك ان بانى المجد عالم بما عاناه فى بنايه ومحافظ على الخلال التى هى اسباب كونه وبقايه وابنه من بعده مباشر لابيه قد سمع منه ذلك واخذه عنه الا انه مقصّر فى ذلك تقصير السامع بالشئ عن المعاين ثم اذا جاء الثالث كان حظّه الاقتفاء والتقليد خاصّة فقصّر عن الثانى تقصير المقلّد عن المجتهد ثم اذا جاء الرابع قصّر عن طريقتهم جملة واضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها وتوهّم ان ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلّف وانّما هو امر واجب لهم منذ اول النشاءة بمجرّد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال لما يرى من التجلّة بين الناس ولا يعلم كيف كان حدوثها ولا سببها ويتوهّم انه النسب

(1) Man. A. B. C. السرفيه.

فقط فيرباء بنفسه عن اهل العصبيّة ويرى الفضل عليهم
وثوقا بما ربى فيه عن استتباعهم وجهلا بما اوجب ذلك
الاستتباع من الخلال التى منها التواضع لهم والاخذ بمجامع
قلوبهم فيحتقرهم لذلك فينتقضون (1) عليه ويحتقرونه
ويديلون منه سواه من اهل ذلك المنبت ومن فروعه فى
غير ذلك العقب للاذعان بعصبيّتهم كما قلناه بعد الوثوق
بما يرضونه من خلاله فتنمو فروع هذا وتذوى فروع الاول
وينهدم بناء بيته هذا فى الملوك وهكذا فى بيوت القبايل
والامراء واهل العصبيّة اجمع ثم فى بيوت اهل الامصار اذا
انحطّت بيوت نشأت بيوت اخرى من ذلك النسب
ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله
بعزيز (واشتراط) الاربعة فى الاحساب انّما هو فى الغالب
والّا فقد يدثر البيت من دون الاربعة ويتلاشى وينهدم وقد
يتّصل امرها الى الخامس والسادس الّا انه فى انحطاط
وذهاب واعتبار الاربعة من قبل الاجيال الاربعة بانٍ ومباشر
له ومقلّد وهادم وهو اقلّ ما يمكن وقد اعتبرت الاربعة فى
نهاية الحسب فى باب المدح والثناء قال صلى الله عليه
وسلم انما الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم اشارة الى انه بلغ فى المجد وفى

(1) Man. B. ينتقصون. D. ينتفضون.

التورية ما معناه انا الله ربّك طابق غيور مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع وهو يدلّ على ان الاربعة الاعقاب غاية فى الانساب والحسب (ومن) كتاب الاغانى فى اخبار عُوَيف القوافى ان كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة قال نعم قال باى شئ قال من كانت له ثلاثة آباء متواليه روساء ثم اتّصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته وطلب ذلك فلم يجده الّا فى ال حذيفة بن بدر الفزارى وهم بيت قيس وآل حاجب بن زرارة بيت تميم وآل ذى الجديين بيت شيبان وآل الاشعث بن قيس من كندة فجمع هولاء الرهط ومن تبعهم من عشايرهم واقعد لهم الحكّام العدول فقام حذيفة بن بدر ثم الاشعث بن قيس لقرابته من النعمان ثم بسطام ابن قيس من شيبان ثم حاجب بن زرارة ثم قيس بن عاصم وخطبوا ونثروا فقال كسرى كلهم سيّد يصلح لموضعه وكانت هذه البيوتات هى المذكورة بالشرف فى العرب بعد بنى هاشم ومعهم بيت بنى الديان من بنى الحرث بن كعب بيت اليمن وهذا كلّه يدلّ على ان الاربعة آبا نهاية فى الحسب والله اعلم

فصل فى ان الامم الوحشيّة اقدر على التغلّب من سواها

اعلم انه لما كانت البداوة سببا فى الشجاعة كما قلناه فى المقدّمة الثالثة لا جرم كان هذا الجيل الوحشىّ اشدّ شجاعة من الجيل الاخر فهم اقدر على التغلّب وانتزاع ما فى ايدى سواهم من الامم بل الجيل الواحد تختلف احواله فى ذلك باختلاف الاعصار فكلّما نزلوا الارياف وتبنكوا النعيم والفوا عوايد الخصب فى المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحّشهم وبداوتهم واعتبر ذلك فى الحيوانات العجم فى دواجن الظباء والبقر الوحشيّة والحمر اذا زال توحّشها بمخالطة الادميّين واخصب عيشها كيف يختلف حالها فى الانتهاض والشدّة حتّى فى مشيتها وحسن اديمها وكذلك الادمى المتوحّش اذا انس والف وسببه ان تكون السجايا والطبايع انّما هو عن المالوفات والعوايد واذا كان الغلب للامم انّما يكون بالاقدام والبسالة فمن كان من هذه الاجيال اعرق فى البداوة واكثر توحّشا كان اقرب الى التغلّب على سواه اذا تقاربا فى العدد وتكافا فى القوة والعصابة وانظر فى ذلك شان مضر مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين الى الملك والنعيم ومع ربيعة الموطنين ارياف العراق ونعيمه لما بقى مضر فى بداوتهم وتقدّمهم الاخرون الى

خصب العيش وغضارة النعيم كيف ارهفت البداوة حدّهم فى التغلّب فغابوهم على ما فى ايديهم وانتزعوه منهم وهكذا حال بنى طى وبنى عامر بن صعصعة وبنى سليم بن منصور من بعدهم لمّا تاخّروا فى باديتهم عن ساير قبايل مضر واليمن ولم يلتبسوا (1) بشئ من دنياهم كيف امسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيّتهم ولم يخلقها مذاهب الترف حتّى صاروا اغلب على الامر منهم وكذا كل حىّ من العرب يلى نعيما وعيشا خصبا دون الحىّ الاخر فان الحىّ المبتدى يكون اغلب له واقدر عليه اذا تكافا فى القوة والعدد سنّة الله فى خلقه

فصل فى ان الغاية التى تجرى اليها العصبيّة هى الملك

وذلك لانّا قدّمنا ان العصبيّة بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل امر يجتمع عليه وقدّمنا ان الادميّين بالطبيعة الانسانيّة يحتاجون فى كل اجتماع الى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بدّ ان يكون متغلّبا عليهم بتلك العصبيّة والا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلّب هو الملك وهو امر زايد على الرياسة انّما هى سودد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر فى احكامه واما الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر وصاحب العصبيّة اذا بلغ الى رتبة السودد والاتباع

(1) Man. C. et D. يكتسبوا.

ووجد السبيل الى التغلّب والقهر لا يتركه لانه مطلوب للنفس ولا يتمّ اقتدارها عليه الّا بالعصبيّة التى يكون بها متبوعا فالتغلّب الملكىّ غاية العصبيّة كما رايت ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيّات متعدّدة فلا بدّ من عصبيّة اقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيّات فيها وتصير كانّها عصبيّة واحدة كبرى والّا وقع الافتراق المفضى (1) الى الاختلاف والتنازع ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (ثم) اذا حصل التغلّب بتلك العصبيّة على قومها طلبت بطبعها التغلّب على اهل عصبيّة اخرى بعيدة عنها فان كافانها او مانعتها كانوا اقتالا وانظارا ولكل واحدة منها التغلّب على حوزتها وقومها شان القبايل والامم المفترقة فى العالم وان غلبتها او استتبعتها التحمت بها ايضا وزادتها قوة فى التغلّب الى قوتها وطلبت غاية من التغلّب والتحكم اعلى من الغاية الاولى واجدّ وهكذا دايما حتى تكافى بقوتها قوة الدولة فان ادركت الدولة فى هرمها ولم يكن لها ممانع من اولياء الدولة اهل العصبيّات استولت عليها وانتزعت الامر من يدها وصار الملك اجمع لها وان انتهت الى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة انما قارن حاجتها الى الاستظهار باهل

(1) Man. A. et B. المقتضى.

العصبيّات انتظهتها الدولة فى اوليايها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها وذلك ملك اخر دون الملك المستبدّ وهو كما وقع للترك فى دولة بنى العباس ولصنهاجة وزناتة مع كتامة ولبنى حمدان مع ملوك الشيعة من العلويّة والعباسيّة فقد ظهر ان الملك هو غاية العصبيّة وانها اذا بلغت الى غايتها حصل للقبيل الملك اما بالاستبداد او بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك وان عاقها عن بلوغ الغاية عوايق كما نبيّنه وقفت فى مكانها الى ان يقضى الله بامره

فصل فى ان من عوايق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم

وسبب ذلك ان القبيل اذا غلبت بعصبيّتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره وشاركت اهل النعيم والخصب فى نعمتهم وخصبهم وضربت معهم فى ذلك بسهم وحصّة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها فان كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع احد فى انتزاع امرها ولا مشاركتها فيه اذعن ذلك القبيل لولايتها والقنوع بما يسوّغون من نعمتها ويشركون فيه من جبايتها ولم تسم آمالهم الى شئ من منازع الملك ولا اسبابه انما همهم النعيم والكسب وخصب

العيش والسكون فى ظلّ الدولة الى الدعة والراحة والاخذ بمذاهب الملك فى المبانى والملابس الاستكثار من ذلك والتأنّق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو اليه من توابع ذلك فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبيّة والبسالة ويتنعمون فيما اتاهم الله من البسط وينشأ بنوهم واعقابهم فى مثل ذلك من الترفّع عن خدمة انفسهم وولاية حاجاتهم ويستنكفون عن ساير الامور الضروريّة فى العصبيّة حتّى يصير ذلك خلقا لهم وسجيّة فتنقص عصبيّتهم وبسالتهم فى الاجيال بعدهم بتعاقبها الى ان تنقرض العصبيّة فيتاذّنون بالانقراض وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفناء فضلا عن الملك فان عوارض الترف والغرق فى النعيم كاسر من سورة العصبيّة التى بها التغلّب واذا انقرضت العصبيّة قصّر القبيل عن المدافعة والحماية فضلا عن المطالبة والتهمتهم الامم سواهم فقد تبيّن ان الترف من عوايق الملك والله يؤتى ملكه من يشاء

فصل فى ان من عوايق الملك حصول المذلّة للقبيل والانقياد لسواهم

وسبب ذلك ان المذلّة والانقياد كاسران لسورة العصبيّة وشدّتها فان انقيادهم ومذلّتهم دليل على فقدانها فما رئموا

للمذلّة حتى عجزوا عن المدافعة ومن عجز عن المدافعة
فاولى ان يكون عاجزا عن المقاومة والمطالبة واعتبر ذلك
فى بنى اسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام الى ملك
الشام واخبرهم ان الله قد كتب لهم ملكها كيف عجزوا
عن ذلك وقالوا ان فيها قوما جبّارين وانا لن ندخلها
حتى يخرجوا منها اى يخرجهم الله منها بضرب من قدرته
غير عصبيّتنا ويكون من معجزاتك يا موسى ولما عزم
عليهم لجّوا وارتكبوا العصيان وقالوا اذهب انت وربّك
فقاتلا وما ذلك الّا لما انسوا من انفسهم من العجز عن
المقاومة والمطالبة كما تقتضيه الاية وما يوثر فى تفسيرها
وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد وما ريموا من الذلّ
للقبط احقابا حتى ذهبت العصبيّة منهم جملة مع انهم لم
يؤمنوا حقّ الايمان بما اخبرهم به موسى من ان الشام لهم
وان العمالقة الذين كانوا باريحا فريستهم بحكم من الله قدّره
لهم فاقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلا على ما علموا من انفسهم
من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من المذلّة وطعنوا فيما
اخبرهم به نبيهم من ذلك وما امرهم به فعاقبهم الله بالتيه
وهو انهم اقاموا فى قفر من الارض ما بين الشام ومصر
اربعين سنة لم ياوؤا فيها لعمران ولا نزلوا مصرا كما قصّه القران
لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم ولعجزهم عن

مقاومتهم كما زعموه ويظهر من مساق الآيه ومفهومها ان حكمة ذلك التيه مقصودة وهى فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذلّ والقهر والقوه وتخلّقوا به وافسد من عصبيّتهم حتى نشاء فى ذلك التيه جيل اخر عزيز لا يعرف الاحكام والقهر ولا يسام بالمذلّة فنشاءت لهم بذلك عصبيّة اخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلّب ويظهر لك من ذلك ان الاربعين سنة اقلّ ما يتأتى فيها فناء جيل ونشاءة جيل اخر سبحان الحكيم العليم وفى هذا اوضح دليل على شأن العصبيّة وانها التى تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة وان من فقدها عجز عن جميع ذلك

ويلتحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلّة للقبيل شأن المغارم والضرايب

فان القبيل الغارمين ما اعطوا اليد لذلك حتى رضوا بالمذلّة فيه لان فى المغارم والضرايب ضيما ومذلّة لا تحتملها النفوس الابية الا اذا استهونته عن القتل والتلف وان عصبيّتهم حينيذ ضعيفة عن المدافعة والحماية ومن كانت عصبيّته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة او المطالبة وقد حصل له الانقياد للذلّ والمذلّة عايقة كما قدّمناه ومنه فى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم فى شأن الحرث لما راى سكّة

المحراث فى بعض دور الانصار فقال ما دخلت هذه دار
قوم الا دخلهم الذلّ فهو دليل صريح على ان المغرم موجب
للذلّ هذا الى ما يصحب ذلّ المغارم من خلق المكر والخديعة
بسبب ملكة القهر ففى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يستعيد من المغرم فسئل عن ذلك فقال ان
الرجل حدث فكذب ووعد فاخلف (فاذا) رايت
القبيل بالمغارم فى ربقة من الذلّ فلا تطمعن لها بملك
آخر الدهر ومن هنا يتبيّن لك غلط من يزعم ان زناتة
بالمغرب كانوا شاوية يودون المغارم لمن كان على عهدهم
من الملوك وهو غلط فاحش كما رايت اذ لو وقع ذلك
لما استتبت (1) لهم ملك ولا تمّت لهم دولة وانظر فى هذا
مقالة شهربراز (2) ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة
لما اطل عليه وسأل شهربراز امانه على ان يكون له فقال
انا اليوم منكم يدى فى ايديكم وصفوى معكم فمرحبا بكم
وبارك الله لنا ولكم وجزيتنا اليكم النصر لكم والقيام بما
تحبّون ولا تذلّونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم فاعتبر هذا فيما
قلناه فانه كافٍ

(1) Man. C. استتبت. D. استنبت.   (2) Man. C. شهربرار. D. سهرنزار.

فصل فى ان من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة وبالعكس

لما كان الملك طبيعيًّا للانسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه وكان الانسان اقرب الى خلال الخير من خلال الشرّ باصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة لانّ البشر انما جاءه من قبل القوى الحيوانيّة التى فيه واما من حيث هو انسان فهو الى الخير وخلاله اقرب والملك والسياسة انما كان له من حيث هو انسان لانها خاصّة للانسان لا للحيوان فاذن خلال الخير فيه وهى التى تناسب السياسة والملك اذ الخير هو المناسب للسياسة وقد ذكرنا ان المجد له اصل ينبنى عليه وتتحقّق به حقيقته وهو العصبيّة والعشير وفرع يتمم وجوده ويكمله وهو الخلال واذا كان الملك غاية العصبيّة فهو غاية لفروعها ومتمماتها وهى الخلال لانّ وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الاعضاء او ظهوره عريانا بين الناس واذا كان وجود العصبيّة فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصا فى اهل البيوت والاحساب فما ظنّك باهل الملك الذى هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب وايضا فالسياسة والملك هو كفالة للخلق وخلافة للّه فى العباد فى الاحكام واحكام الله فى خلقه وعباده انما هى بالخير

ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرايع واحكام الشرّ انما هى من الجهل والشيطان بخلاف قدره سبحانه وقدرته فانه فاعل للخير والشرّ معا ومقدّرهما اذ لا فاعل سواه فمن حصلت له العصبيّة الكفيلة بالقدرة واونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ احكام الله فى خلقه فقد تهيّاء للخلافة فى العباد وكفالة الخلق ووجدت فيه الصلاحيّة لذلك وهذا البرهان اوثق من الاول واوضح مبنى فقد تبيّن ان خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبيّة فاذا نظرنا الى اهل العصبيّة ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحى والامم فوجدناهم يتنافسون فى الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلّات والاحتمال من غير القادر والقرى للضيوف وحمل الكل وكسب المعدوم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد وبذل الاموال فى صون الاعراض وتعظيم الشريعة واجلال العلماء الحاملين لها والوقوف عند ما يحدونه لهم من فعل او ترك وحسن الظنّ بهم واعتقاد اهل الدين والتبرّك بهم ورغبة الدعاء منهم والحياء من الاكابر والمشايخ وتوقيرهم واجلالهم والانقياد للحقّ مع الداعى اليه وانصاف المستضعفين من انفسهم والتبذّل فى احوالهم والتواضع للمسكين واستماع شكوى المستغيثين والتديّن بالشرايع والعبادات والقيام عليها وعلى اسبابها والتجافى عن الغدر

والمكر والخديعة ونقض العهد وامثال ذلك علمنا ان هذه
خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقّوا بها ان يكونوا
ساسة لمن تحت ايديهم او على العموم وانه خير ساقه الله
اليهم مناسب لعصبيّتهم وغلبهم وليس ذلك سدى فيهم
ولا وجد عبثا منهم والملك انسب الخيرات والمراتب
لعصبيّتهم فعلمنا بدلك ان الله تاذّن لهم بالملك وساقه
اليهم وبالعكس من ذلك اذا تاذّن الله بانقراض الملك
من امّة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذايل
وسلوك طرقها فتفقد الفضايل السياسية منهم جملة
ولا تزال فى انتقاص الى ان يخرج الملك من بين ايديهم
ويتبدّل به سواهم ليكون نعيا عليهم فى سلب ما كان الله
قد اتاهم من الملك وجعل فى ايديهم من الخير واذا اردنا
ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول
فدمّرناها تدميرا واستقر ذلك وتتبّعه فى الامم السالفة تجد
كثيرا مما قلناه ورسمناه والله يخلق ما يشاء ويختار (واعلم)
ان من خلال الكمال الذى تتنافس فيه القبايل اولو
العصبيّة وتكون شاهدة لهم بالملك اكرام العلماء والصالحين
والاشراف واهل الحسب واصناف التجّار والغرباء وانزال
الناس منازلهم وذلك ان اكرام القبايل واهل العصبيّات
والعشاير لمن يناهضهم فى الشرف ويجاذبهم حبل العشير

والعصبيّة ويشاركهم فى اتّساع الجاه امر طبيعىّ يحمل
عليه فى الاكثر الرغبة فى الجاه او المخافة من قوم
الكرم او التماس مثلها منه واما امثال هولاء ممن ليس له
عصبيّة تتقى ولا جاه يرتجى فيندفع الشكّ فى شأن
كرامتهم ويتمحض القصد فيهم انه للمجد وانتحال الكمال
فى الخلال والاقبال على السياسة بالكلية لان اكرام اقتاله
وامثاله ضرورى فى السياسة الخاصّة بين قبيلة ونظرايه واكرام
الطارين من اهل الفضايل والخصوصيّات كما فى السياسة
العامّة فالصالحون للدين والعلماء للحاجة اليهم فى اقامة
مراسم الشريعة والتجّار للترغيب حتى تعمّ المنفعة بهم والغرباء
من مكارم الاخلاق ومن الترغيب ببعض الوجوه وانزال الناس
منازلهم من الانصاف وهو من العدل فيعلم بوجود ذلك
من اهل عصبيّة انتماوهم للسياسة العامّة وهى الملك
وان الله قد تاذّن بوجودها فيهم لوجود علاماتها ولهذا فان
اول ما يذهب من القبيل اهل الملك اذا تاذّن الله بسلب
ملكهم وسلطانهم اكرام هذا الصنف من الخلق فاذا
رايته قد ذهب من امّة من الامم فاعلم ان الفضايل قد
اخذت فى الذهاب وارتقب زوال الملك منهم واذا اراد
الله بقوم سوءا فلا مردّ له

فصل فى انه اذا كانت الامّة وحشيّة كان ملكها اوسع

وذلك لانهم اقدر على التغلّب والاستبداد كما قلناه واستعباد الطوايف لقدرتهم على محاربة الامم سواهم ولانهم يتنزلون من الاهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم وهولاء مثل العرب وزناتة ومن فى معناهم من الاكراد والتركمان واهل اللثام من صنهاجة وايضا فهولاء المتوحّشون ليس لهم وطن يرتافون منه ولا بلد يجنحون اليه فنسبة الاقطار والمواطن اليهم على السواء فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاوره من البلاد ولا يقفون عند حدود افقهم بل يطفرون (1) الى الاقاليم البعيدة ويتغلّبون على الامم النائية وانظر ما يحكى فى ذلك عن عمر رضى الله عنه لما بويع وقام يحرّض الناس على العراق فقال ان الحجاز ليس لكم بدار الا على النجعة ولا يقوى عليه اهله الا بذلك اين الطراء المهاجرون عن موعد الله سيروا فى الارض التى وعدكم الله فى الكتاب ان يورثكموها فقال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون واعتبر ذلك ايضا بحال العرب السالفة من قبل مثل التبابعة وحمير كيف كانوا يخطون فيها نقل من اليمن الى المغرب مرّة والى الهند والعراق اخرى ولم يكن ذلك لغير العرب

(1) Man. A. et B. يظفرون. D. يطيرون.

من الامم وكذا حال الهاشميين بالمغرب لما نزعوا الى الملك ظفروا من الاقليم الاول ومجالاتهم منه فى جوار السودان الى الاقليم الرابع والخامس فى ممالك الاندلس من غير واسطة وهذا شأن هذه الامم الوحشيّة فلذلك تكون دولتهم اوسع نطاقا وابعد من مراكزها نهاية والله سقدّر الليل والنهار

فصل فى ان الملك اذا ذهب عن بعض الشعوب من امّة فلا بدّ من عوده الى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبيّة

والسبب فى ذلك ان الملك انما حصل لهم بعد سورة الغلب والاذعان لهم من ساير الامم سواهم فيتعيّن منهم المباشرون للامر الحاملون لسرير الملك ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التى يضيق عنها نطاق المزاحمة وللغيرة التى تجدع انوف كثير من المتطاولين للرتبة فاذا تعيّن اولئك القايمون بالدولة انغمسوا فى النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا اخوانهم من ذلك الجيل وانفقوهم فى وجوه الدولة ومذاهبها وبقى الذين بعدوا عن الامر وكبحوا عن المشاركة فى ظلّ من عزّ الدولة التى شاركوها بنسبهم وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف واسبابه فاذا استولت على الاولين الايام واباد غضراهم الهرم

وطحنتهم الدولة واكل الدهر عليهم وشرب بما ارهف من النعيم من حدهم واشتفت غريزة (1) الترف من مائهم وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدّن الانسانيّ والتغلّب السياسيّ

كدود القزّ ينسج ثم يفنى بمركز نسجه فى الانعكاس

وكانت حينئذ عصبيّة الاخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة وشارتهم فى الغلب معلومة فتسمو آمالهم الى الملك الذى كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيّتهم وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم فيستولون على الامر ويصير اليهم وكذا يتّفق فيهم مع من بقى ايضا منتبذا عنه من عشاير امّتهم فلا يزال الملك ملجا فى الامّة الى ان تنكسر سورة العصبيّة منها او تفنى ساير عشايرها سنّة الله فى الحيوة الدنيا والآخرة عند ربّك للمتّقين واعتبر هذا بما وقع فى الامم لما انقرض ملك عاد قام من بعدهم اخوانهم من ثمود ومن بعدهم اخوانهم العمالقة ومن بعدهم اخوانهم من حمير ومن بعدهم اخوانهم التبابعة من حمير ايضا ومن بعدهم الاذواء كذلك ثم جاءت الدولة لمضر وكذا الفرس انقرض امر الكينيّة فملك من بعدهم الساسانية حتى تاذّن الله بانقراضهم اجمع بالاسلام وكذا اليونانيون انقرض امرهم وانتقل الى اخوانهم من الروم وكذا البربر بالمغرب

(1) Man. B. عزيزة. C. عريرة. *it.* D.

لما انقرض امر مغراوة وكتامة الملوك الاول منهم رجع الى صنهاجة ثم الملثمين من بعدهم ثم المصامدة ثم من بقى من شعوب زناتة وهكذا سنّة الله فى عباده وخلقه واصل هذا كله انما يكون بالعصبيّة وهى متفاوتة فى الاجيال والملك يخلقه الترف ويذهبه كما سنذكره بعد فاذا انقرضت دولة فانما يتناول الامر منهم من له عصبيّة مشاركة لعصبيّتهم التى عرف لها التسليم والانقياد واونس منها الغلب لجميع العصبيات وذلك انما يوجد فى النسب القريب منهم لان تفاوت العصبيّة بحسب ما قرب من ذلك النسب التى هى فيه او بعد حتّى اذا وقع فى العالم تبديل كبير من تحويل ملّة او ذهاب عمران او ما شاء الله من قدرته فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل الى الجيل الذى تاذّن الله بقيامه بذلك التبديل كما وقع لمضر حين غلبوا على الامم والدول واخذوا الامر من ايدى اهل العالم بعد ان كانوا مكبوحين عنه احقابا

فصل فى ان المغلوب مولع ابدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيّه ونحلته وساير احواله وعوايده

والسبب فى ذلك ان النفس ابدا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت اليه اما لنظره بالكمال بها وقر عندها من تعظيمه

او لما تغالط به من ان انقيادها ليس لغلب طبيعيّ انما هو لكمال الغالب فاذا غالطت بذلك واتّصل لها صار اعتقادا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبّهت به وذلك هو الاقتداء او لما تراه والله اعلم من ان غلب الغالب لها ليس بعصبيّة ولا قوة بأس وانما هو بما انتحلته من العوايد والمذاهب تغالط ايضا بذلك عن الغلب وهذا راجع الى الاول فلذلك ترى المغلوب يتشبّه ابدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها واشكالها بل وفي ساير احواله وانظر ذلك في الابناء مع ابائهم كيف تجدهم متشبّهين بهم دايما وما ذاك الا لاعتقادهم الكمال فيهم وانظر الى كل قطر من الاقطار كيف يغلب على اهله زيّ الحامية وجند السلطان في الاكثر لانهم الغالبون لهم حتّى انه اذا كانت امّة تجاور اخرى ولها الغلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبه والاقتداء حظّ كبير كما هو في الاندلس لهذا العهد مع امم الجلالقة فانك تجدهم يتشبّهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوايدهم واحوالهم حتّى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه علامة الاستيلاء والامر لله وتامّل في هذا سرّ قولهم العامّة على دين الملك فانه من بابه اذ الملك غالب لمن تحت يده والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه

اقتداء الابناء بابائهم والمتعلّمين بمعلّميهم والله العليم الحكيم

فصل فى ان الامّة اذا غلبت وصارت فى ملكة غيرها اسرع اليها الفناء

والسبب فيه والله اعلم ما يحصل فى النفوس من التكاسل اذا ملك امرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم فيقصر الامل ويضعف والتناسل والاعتمار انّما هو من حدّة الامل وما يحدث عنه من النشاط فى القوى الحيوانية فاذا ذهب الامل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليه من الاحوال وكانت العصبيّة ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن انفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم فاصبحوا مغلبين لكل متغلب طعمة لكل آكل وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك او لم يحصلوا وفيه والله اعلم سرّ اخر وهو ان الانسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى جعل له والرئيس اذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزّه تكاسل حتى عن شبع بطنه وريّ كبده وهذا موجود فى اخلاق الاناسى ولقد يقال مثله للحيوانات المفترسة وانها لا تسافد اذا كانت فى ملكة الادميين فلا يزال هذا القبيل المملوك امره عليه فى تناقص واضمحلال الى ان ياخذهم الفناء

والبقا لله وحده واعتبر ذلك فى امّة الفرس كيف كانت
قد ملاءت العالم كثرة ولما فنيت حاميتهم فى ايام العرب
بقى منهم كثير واكثر من الكثير يقال ان سعدا احصى من
وراء المداين فكانوا ماية الف وسبعة وثلاثين الفا منهم سبعة
وثلاثون الفا ربّ بيت ولما تحصّلوا فى ملكة العرب
وقبضة القهر لم يكن بقاوهم الا قليلا ودثروا كانْ لم يكونوا
ولا تحسبن ذلك لظلم نزل بهم او عدوان شملهم فملكة
الاسلام فى العدل ما علمت وانّما هى طبيعة فى الانسان
اذا غلب على امره وصار آلة لغيره ولهذا فانّما يذعن للرقّ
فى الغالب امم السودان لنقص الانسانيّة فيهم وقربهم من
عرض الحيوانات العجم كما قلناه او من يرجو بانتظامه فى
ربقة الرقّ حصول رتبة او افادة مال او عزّ كما يقع للترك
بالمشرق والمعلوجا من الجلالقة والافرنجة بالاندلس فان
العادة جارية باستخلاص الدولة لهم فلا يانفون من الرقّ لما
يؤمّلونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة والله اعلم

فصل فى ان العرب لا يتغلبون الا على البسايط

وذلك انهم بطبيعة التوحّش التى فيهم اهل انتهاب وعيث
ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرّون
الى منتجعهم بالقفر ولا يذهبون الى المزاحفة (1) والمحاربة الا اذا

(1) Man. A. مراجفة. B. مراجعة. D مزاحمة.

دافعوا بذلك عن انفسهم فكل معقل اومستصعب عليهم فهم تاركوه الى ما سهل عنه ولا يعرضون له والقبايل الممتنعة عليهم باوعار الجبال بمنجاة عن عيثهم وفسادهم لانهم لا يتسنّمون اليهم الهضاب ولا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر واما البسايط فمتى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهى نهب لهم وطعمة لاكلهم يردّدون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم الى ان يصبح اهلها مغلبين لهم ثم يتعاورونهم باختلاف الايدى وانحراف السياسة الى ان ينقرض عمرانهم والله قادر على خلقه

فصل فى ان العرب اذا تغلّبوا على الاوطان اسرع اليها الخراب

والسبب فى ذلك انهم امّة وحشيّة باستحكام عوايد التوحّش واسبابه فيهم فصار لهم خلقا وجبلّة وكان عندهم ملذوذا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له فغاية الاحوال العاديّة كلها عندهم الرحلة والتقلّب وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومنافٍ له فالحجر مثلا حاجتهم اليه لنصبه اثافى للقدور فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ويعدونه لذلك والخشب ايضا انّما حاجتهم اليه ليعمدوا به خيامهم ويتّخذوا الاوتاد منه لبيوتهم فيخربون

السقف عليها لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو اصل العمران هذا فى حالهم على العموم وايضا فطبيعتهم انتهاب ما فى ايدى الناس وان رزقهم فى ظلال رماحهم وليس عندهم فى اخذ اموال الناس حدّ ينتهون اليه بل كلّما امتدّت اعينهم الى مال او متاع او ماعون انتهبوه فاذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلّب او الملك بطلت السياسة فى حفظ اموال الناس وخرب العمران وايضا فلانهم يكلفون على اهل الاعمال من الصنايع والحرف اعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الاجر والثمن والاعمال كما سنذكره هى اصل المكاسب وحقيقتها فاذا فسدت الاعمال وصارت مجانا ضعفت الآمال فى المكاسب وانقبضت الايدى عن العمل واندعر الساكن وفسد العمران وايضا فانهم ليست لهم عناية بالاحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض انما همّتهم (1) مايأخذونه من اموال الناس نهبا او مغرما فاذا توصّلوا الى ذلك وحصلوا عليه اعرضوا عمّا بعده من تسديد احوالهم والنظر فى مصالحهم وقهر بعضهم عن اعراض المفاسد وربّما فرضوا العقوبات فى الاموال حرصا على تحصيل الفايدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم وذلك ليس بمغن فى دفع المفاسد وزجر المتعرّض

(1) Man. A. et B. همّتهم. C. هممهم.

لها بل يكون ذلك زايدا فيها لاستسهال العزم فى جانب
حصول الغرض فتبقى الرعايا فى ملكتهم كانها فوضى دون
حكم والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران بما ذكرناه
من ان وجود الملك خاصيّة طبيعيّة للانسان لا يستقيم وجودهم
واجتماعهم الا بها وتقدّم ذلك اول الفصل وايضا فهم
متنافسون فى الرياسة وقلّ ان يسلّم احد منهم الامر لغيره
ولو كان اباه او اخاه او كبير عشيرته الا فى الاقلّ وعلى كره
من اجل الحياء فيتعدّد الحكام منهم والامراء وتختلف الايدى
على الرعية فى الجباية والاحكام فيفسد العمران وينتقض
قال الاعرابى الوافد على عبد الملك لما ساله عن الحجاج
واراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة والعمران فقال تركته
يظلم وحده وانظر الى ما ملكوه وتغلّبوا عليه من الاوطان
من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه واقفر ساكنه وبدلت
الارض فيه غير الارض فاليمن قرارهم خراب الا قليلا من
الامصار وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذى كان
للفرس اجمع والشام لهذا العهد كذلك وافريقية والمغرب
لما اجاز اليهما بنو هلال وبنو سليم منذ عهد المائة الخامسة
وتمرسوا بها لثلاثماية وخمسين من السنين قد لحقا بها
وعادت بسايطه خرابا كلها بعد ان كان ما بين السودان
والبحر الرومى كله عمرانا يشهد بذلك آثار العمران فيه

من العالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداثر والله وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

فصل فى ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة (1) دينية من نبوة او ولاية او اثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب فى ذلك انهم لخلق التوحّش الذى فيهم اصعب الامم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والانفة وبعد الهمّة والمنافسة فى الرياسة فقلّ ما تجتمع اهواوهم فاذا كان الدين بالنبوات او الولاية كان الوازع لهم من انفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المُذهب للغلظة والانفة الوازع عن التحاسد والتنافس فاذا كان فيهم النبى او الولى الذى يبعثهم على القيام بامر الله تعالى ويذهب عنهم مذمومات الاخلاق وياخذهم بمحمودها ويولف كلمتهم لاظهار الحقّ ثم اجتماعهم وحصل لهم التغلّب والملك وهم مع ذلك اسرع الناس قبولا للحقّ والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبرائها من ذميم الاخلاق الا ما كان من خلق التوحّش القريب المعاناة المتهيّء لقبول الخير ببقايه على الفطرة الاولى وبعده عمّا ينطبع فى النفس من قبيح العوايد وسوء الملكات فان

(1) Man. B et D. صيغة. C. صنعة.

كل مولود يولد على الفطرة كما ورد فى الحديث وقد تقدّم

فصل فى ان العرب ابعد الامم عن سياسة الملك

والسبب فى ذلك انّهم اكثر بداوة من ساير الامم وابعد مجالا فى القفر واغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لايلافهم ذلك وللتوحّش ورئيسهم محتاج اليهم غالبا للعصبيّة التى بها المدافعة فكان مضطرّا الى احسان ملكتهم وترك مراغمتهم ليلّا يختلّ عليه شأن عصبيّته فيكون فيها هلاكه وهلاكهم وسياسة الملك والسلطان تقتضى ان يكون السايس وازعا بالقهر والّا لم تستقم سياسة وايضا فمن طبيعتهم كما قدّمناه اخذ ما فى ايدى الناس خاصّة والتجافى عمّا سوى ذلك من الاحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض فاذا ملكوا امّة من الامم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع باخذ ما فى ايديهم وتركوا ما سوى ذلك من الاحكام بينهم وربّما جعلوا العقوبات على المفاسد فى الاموال حرصا على تكثير الجبايات وتحصيل الفوايد فلا يكون ذلك وازعا وربّما يكون باعثا بحسب الاغراض الباعثة على المفاسد واستهانة ما يعطى من ماله فى جانب عرضه فتنمو المفاسد بذلك ويقع تخريب العمران فتبقى تلك الامّة كانها فوضى مستطيلة ايدى بعضها على بعض فلا يستقيم لها عمران

ويخرب سريعا شأن الفوضى كما قدّمناه فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك وانما يصيرون اليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة (1) دينيّة تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من انفسهم وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه واعتبر ذلك بدولتهم فى الملّة لما شيّد لهم الدين امر السياسة بالشريعة واحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا وتتابع فيها الخلفاء عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم كان رستم لما راى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول اكل عمر كبدى يعلم الكلاب الآداب ثم انهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة اجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة ورجعوا الى قفرهم وجهلوا شأن عصبيّتهم مع اهل الدولة ببعدهم عن الانقياد واعطاء النصفة فتوحّشوا كما كانوا ولم يبق لهم من اسم الملك الا انه للخلفاء وهم من جيلهم ولما ذهب امر الخلافة وامتحا رسمها انقطع الامر جملة من ايديهم وغلب عليه العجم دونهم واقاموا بادية فى قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسة بل قد يجهل الكثير منهم انهم كان لهم ملك فى القديم وما كان لاحد من الامم فى الخليقة ما كان لاجيالهم من الملك ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتتابعة شاهدة بذلك ثم دولة مضر فى

(1) Man. B. et D. صيغة. C. صفة.

الاسلام بنى امية وبنى العباس لكن بعدهم عهد بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا الى اصلهم من البداوة وقد يحصل لهم فى بعض الاحيان غلب على الدول المستضعفة كما فى المغرب لهذا العهد فلا يكون مآله وغايته الا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدّمناه والله خير الوارثين

فصل فى ان البوادى من القبايل والعصايب مغلوبون لاهل الامصار

قد تقدّم لنا ان عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والامصار لان الامور الضروريّة فى العمران ليس كلها موجودا لاهل البدو وانما يوجد لديهم وفى مواطنهم امور الفلاح وموادّها معدومة ومعظمها الصنايع فلا يوجد لديهم بالكلية من نجّار وخيّاط وحدّاد وامثال ذلك مما يقيم لهم ضرورات معاشهم فى الفلاح وغيره وكذا الدراهم والدنانير مفقودة لديهم وانّما بايديهم اعواضها من مغلّ الزراعة واعيان الحيوان اوفضلاته البانا واوبارا واشعارا واهابا مما يحتاج اليه اهل الامصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم الا ان حاجتهم الى الامصار فى الضرورىّ وحاجة اهل الامصار اليهم فى الحاجىّ والكمالىّ فهم محتاجون الى الامصار فى الضرورى بطبيعة وجودهم فما داموا فى البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء

على الامصار فهم محتاجون الى اهلها ومتصرّفون فى مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم الى ذلك وطالبوهم به فان كان فى المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك وان لم يكن فى المصر ملك فلا بدّ فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض اهله على الباقين والا انتقض عمرانه وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى فى مصالحه اما طوعا ببذل المال لهم ثم يبيح لهم ما يحتاجون اليه من الضرورات فى مصره فيستقيم عمرانهم وامّا كرها ان تمّت قدرته على ذلك ولو بالتضريب بينهم حتى يحصل له فريق منهم يغالب به الباقين فيضطرّ الاخرين الى طاعته بما يتوقّعون لذلك من فساد عمرانهم وربّما لا يسعهم مفارقة تلك النواحى الى جهات اخرى لان كل النواحى والجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم فلا يجد هولاء ملجاء الا طاعة المصر واهله فهم بالضرورة مغلوبون لاهل الامصار والله القاهر فوق عباده لا ربّ غيره ولا معبود سواه

بسم الله الرحمن الرحيم (الحمد لله ربّ العالمين) وصلى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

الفصل الثالث من الكتاب الاول فى الدول

والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الاحوال وفيه قواعد ومتمّمات

فصل فى ان الملك والدول العامّة انما تحصل بالقبيل والعصبيّة والشوكة

وذلك انه قد قررنا فى الفصل الاول ان المغالبة والممانعة انما تكون بالعصبيّة لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه ثم ان الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنيّة والملاذّ النفسانيّة فيقع فيه التنافس غالبا وقلّ ان يسلمه احد لصاحبه الا اذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضى الى الحرب والقتال والمغالبة وشئ منها لا يقع الا بالعصبيّة كما ذكرناه ايضا وهذا الامر بعيد عن افهام الجمهور بالجملة ومتناسون له لانهم نسوا عهد تمهيد الدول منذ اولها وطال امد مرباهم فى الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله اول الدولة انما يدركون اصحاب الدولة قد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبيّة فى تمهيد امرهم ولا يعرفون كيف كان الامر من اوله وما لقى اولهم من المتاعب دونه وخصوصا اهل الاندلس فى نسيان هذه العصبيّة واثرها لطول الامد واستغنائهم فى الغالب

عن قوة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصايب والله قادر على ما يشاء

فصل فى انه اذا استقرّت الدولة وتمهّدت فقد تستغنى عن العصبيّة

والسبب فى ذلك ان الدول العامّة فى اولها يصعب على النفوس الانقياد لها الا بقوة قويّة من الغلب للغرابة وان الناس لم يالفوا ملكها ولا اعتادوه فاذا استقرّت الرياسة فى اهل النصاب المخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحدا بعد اخر فى اعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شان الاوليّة واستحكمت لاهل ذلك النصاب صبغة الرياسة ورسخ فى العقايد دين الانقياد لهم والتسليم وقاتل الناس معهم على امرهم قتالهم على العقايد الايمانيّة فلم يحتاجوا حينئذ فى امرهم الى كبير عصابة بل كان طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يعلم خلافه ولامر ما يوضع الكلام فى الامامة آخر الكلام فى العقايد الايمانيّة كانه من جملة عقودها ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة اما بالموالى والمصطنعين الذين نشوا فى ظلّ العصبيّة (1) وغيرها واما بالعصايب الخارجين عن نسبها الداخلين فى ولايتها ومثل

(1) Man. A. B. D. غيرها.

هذا وقع لبنى العباس فان عصبيّة العرب كانت فسدت
لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك
انما كان بالموالى العجم والترك والديلم والساجوقية وغيرهم
ثم تغلّب العجم والاولياء على النواحى وتقلّص ظل الدولة
فلم يكن تعدو اعمال بغداذ حتى زحف اليها الديلم وملكوها
وصارت الخلايف فى حكمهم ثم انقرض امرهم وملك
الساجوقية من بعدهم فصاروا فى حكمهم ثم انقرض
امرهم وزحف اخر الططر فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة
وكذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيّتهم منذ المائة الخامسة
او ما قبلها واستمرّت لهم الدولة متقلّصة الظلّ بالمهدية
وبجاية والقلعة وساير ثغور افريقيّة وربّما انتزى بتلك الثغور
من نازعهم الملك واعتصم فيها والسلطان والملك مع
ذلك مسلم لهم حتى تاذّن الله بانقراض الدولة وجاء
الموحدون بقوة قوية من العصبيّة فى المصامدة فمحوا آثارهم
وكذا دولة بنى امية بالاندلس لما فسدت عصبيّتها من
العرب استولى ملوك الطوايف على امرها واقتسموا خطّتها
وتنافسوا بينهم وتوزعوا ممالك الدولة وانتزى كل واحد منهم
على ما كان فى ولايته وشمخ بانفه وبلغهم شأن العجم مع
الدولة العباسيّة فتلقّبوا بالقاب الملك ولبسوا شارته وامنوا
ممن ينقض ذلك عليهم او بغيره لان الاندلس ليست بدار

عصايب ولا قبايل كما سنذكره واستمرّ لهم ذلك كما قال ابن شرف

مما يزهدنى فى ارض اندلس   اسماء معتصم فيها ومعتضد
القاب مملكة فى غير موضعها   كالهرّ يحكى انتفاخا صورة الاسد

فاستظهروا على امرهم بالموالى والمصطنعين والطراء على الاندلس من ارض العدوة من قبايل البربر وزناتة وغيرهم اقتداء بالدولة فى آخر امرها فى الاستظهار بهم حين ضعفت عصبيّة العرب استبدّ ابن ابى عامر على الدولة فكان لهم دول عظيمة استبدّ كل واحد فيها بجانب من الاندلس وحظّ كبير من الملك على نسبة الدولة التى اقتسموها ولم يزالوا فى سلطانهم ذلك حتى اجاز اليهم البحر المرابطون اهل العصبيّة القويّة من لمتونة فاستبدلوا بهم وازالوهم عن مراكزهم ومحوا آثارهم ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبيّة لديهم فبهذه العصبيّة يكون تمهيد الدولة وحمايتها من اولها (وقد) ظنّ الطرطوشى ان حامية (1) الدول باطلاقهم الجند اهل العطاء المفروض مع الاهلّة ذكر ذلك فى كتابه الذى سماه سراج الملوك وكلامه لا يتناول تاسيس الدول العامّة فى اولها وانّما هو مخصوص بالدول الاخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك فى النصاب واستحكام الصبغة لاهله فالرجل انّما ادرك الدول عند هرمها

(1) Man. A. et B. حماية D. حاشية.

وخلق جدّتها ورجوعها الى الاستظهار بالموالى والصنايع ثم
الى المستخدمين من ورايهم بالاجر على المدافعة فانه انّما
ادرك دول الطوايف وذلك عند اختلال دولة بنى امية
وانقراض عصبيّتها من العرب واستبداد كل امير بقطره وكان
فى ايالة المستعين بن هود وابنه المظفّر اهل سرقسطة ولم يكن
بقى لهم من امر العصبيّة شئ لاستيلاء الترف على العرب
منذ ثلثماية من السنين وهلاكهم ولم ير الا سلطانا مستبدّا
بالملك عن عشايره قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد
الدولة وبقيّة العصبيّة فهو لذلك لا ينازع فيه ويستعين على
امره بالاجراء من المرتزقة فاطلق الطرطوشى القول فى ذلك
ولم يتفطّن لكيفيّة الامر منذ اول الدولة وانه لا يتمّ الا لاهل
العصبيّة فتفطّن انت له وافهم سرّ الله فيه والله يوتى ملكه
من يشاء

فصل فى انه قد تحدث لبعض اهل النصاب الملكى دولة تستغنى عن العصبيّة

وذلك انه اذا كان لعصبيّته غلب كبير على الامم والاجيال وفى
نفوس القايمين بامره من اهل القاصية اذعان لهم وانقياد
فاذا نزع اليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقرّ ملكه ومنبت عزّه
اشتملوا عليه وقاموا بامره وظاهروه على شأنه وعنوا بتمهيد

دولته يرجون استقراره فى نصابه وتناوله الامر من يد اعياصه ولا يطمعون فى مشاركته فى شى من سلطانه تسليما لعصبيّته وانقيادا لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب فى العالم وعقيدة ايمانيّة استقرّت فى الاذعان لهم فلو راموا معه او دونه لزلزلت الارض زلزالها وهذا كما وقع للادارسة بالمغرب الاقصى والعبيديّين بافريقية ومصر لما انتبذ الطالبيّون من المشرق الى القاصية وابتعدوا عن مقرّ الخلافة وسموا الى طلبها من ايدى آل العباس بعد ان استحكمت الصبغة لبنى عبد مناف لبنى امية اولا ثم لبنى هاشم من بعدهم فخرجوا بالقاصية من المغرب ودعوا لانفسهم وقاموا بامرهم البرابرة مرّة بعد اخرى فاروية ومغيلة للادارسة وكتامة وصنهاجة وهوارة للعبيديّين فشيّدوا دولتهم ومهدوا بعصايبهم امرهم واقتطعوا من ممالك العباسيّين المغرب كله ثم افريقية ولم يزل ظلّ الدولة يتقلّص وظلّ العبيديين يمتدّ الى ان ملكوا مصر والشام والحجاز وقاسموهم فى الممالك الاسلاميّة شقّ الابُلمة وهولاء البرابرة القايمون بالدولة مع ذلك كله مسلمون للعبيديّين امرهم مذعنون لملكهم وانما كانوا ينافسون فى الرتبة ضدّهم خاصّة تسليما لما حصل من صبغة الملك لبنى هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على ساير الامم فلم يزل الملك فى اعقابهم الى

انقراض دولة العرب باسرها والله يحكم لا معقب لحكمه

فصل فى ان الدول العامّة الاستيلاء العظيمة الملك اصلها الدين اما من نبوة او دعوة حقّ

وذلك لان الملك انّما يحصل بالتغلّب والغلب انما يكون بالعصبيّة واتّفاق الاهواء على المطالبة وجمع القلوب وتاليفها انما يكون بمعونة من الله فى اقامة دينه قال تعالى لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الّفت بين قلوبهم وسرّه ان القلوب اذا تداعت الى اهواء الباطل والميل الى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف واذا انصرفت الى الحقّ ورفضت الدنيا والباطل واقبلت على الله اتّحدت وجهتها فذهب التنافس وقلّ الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتّسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدول كما نبيّن لك بعد

فصل فى ان الدعوة الدينيّة تزيد الدولة فى اصلها قوة على قوة العصبيّة التى كانت لها من عددها

والسبب فى ذلك كما قدّمناه ان الصبغة الدينيّة تذهب بالتنافس والتحاسد الذى فى اهل العصبيّة وتفرّد الوجهة

الى الحقّ فاذا حصل لهم الاستبصار فى امرهم لم يقف لهم
شئ لان الوجهة واحدة والمطلوب متساو عند جميعهم وهم
مستميتون عليه واهل الدولة التى هم طالبوها وان كانوا
اضعافهم فان اغراضهم متباينة بالباطل وتخاذلهم لتقية الموت
حاصل فلا يقاومونهم وان كانوا اكثر منهم بل يغلبون عليهم
ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذلّ كما قدّمناه وهذا
كما وقع للعرب فى صدر الاسلام فى الفتوحات فكانت
جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعا وثلاثين الفا فى
كل معسكر وجموع فارس ماية وعشرين الفا بالقادسية وجموع
هرقل على ما قاله الواقدى اربعماية الف فلم يقف للعرب
احد من الجانبين وهزموهم وغلبوهم على ما بايديهم واعتبر
ذلك ايضا فى دولة لمتونة ودولة الموحدين فقد كان
بالمغرب من القبايل كثير مما يقاومهم فى العدد والعصبيّة
او يشقّ عليهم الا ان الاجتماع الدينى ضاعف قوة عصبيّتهم
بالاستبصار والاستماتة كما قلناه فلم يقف لهم شئ واعتبر
ذلك اذا حالت صبغة الدين وفسدت كيف ينتقض الامر
ويصير الغلب على نسبة العصبيّة وحدها دون زيادة الدين
فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصايب المكافية
لها او الزايدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين
لقوتها وكانوا اكثر عصبيّة منها او اشدّ بداوة واعتبر هذا فى

الموحدين مع زناتة لما كان زناتة ابدا من المصامدة واشدّ توحّشا وكان للمصامدة الدعوة الدينيّة باتباع المهدى فلبسوا صبغتها وتضاعف قوة عصبيّتهم بها فغلبوا على زناتة اولا واستتبعوهم وان كانوا من حيث العصبيّة والبداوة اشدّ منهم فلما خالوا عن تلك الصبغة الدينيّة انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الامر وانتزعوه والله غالب على امره

فصل فى ان الدعوة الدينيّة من غير عصبيّة لا تتمّ

وهذا لما قدّمناه من ان كل امر يحمل عليه الكافة فلا بدّ له من العصبيّة وفى الحديث كما مرّ ما بعث الله نبيا الا فى منعة من قومه واذا كان هذا فى الانبياء وهم اولى الناس بخرق العوايد فما ظنّك بغيرهم ان لا تخرق له العادة فى الغلب بغير عصبيّة وقد وقع هذا لابن قسى شيخ المتصوّفة وصاحب كتاب خلع النعلين فى التصوّف ثار بالاندلس داعيا الى الحقّ وسمى اصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدى فاستتبّ له الامر قليلا بشغل لمتونة بما دهمهم من امر الموحدين ولم يكن هناك عصايب ولا قبائل يدفعونه عن شانه فلم يلبث حتى استولى الموحدون على المغرب ان اذعن ودخل فى دعوتهم بايعهم من معقله

بحصن اركش وامكنهم من ثغره وكان اول داعية لهم بالاندلس وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين (ومن) هذا الباب احوال الثوار القايمين بتغيير المنكر من العامّة والفقهاء فان كثيرا من المنتحلين للعبادة وسلوك طريق الدين يذهبون الى القيام على اهل الجور من الامراء داعيين الى تغيير المنكر والنهى عنه والامر بالمعروف رجاء فى الثواب عليه من الله فيكثر اتباعهم والمتلبسون بهم من الغوغاء والدهما ويعرضون بانفسهم فى ذلك للمهالك واكثرهم يهلكون فى تلك السبيل مازورين غير ماجورين لان الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم وانما امر به حيث تكون القدرة عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيّره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه واحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناها الا المطالبة القوية التى من ورايها عصبيّة القبائل والعشاير كما قدّمناه وهكذا كان حال الانبياء فى دعوتهم الى الله بالعصايب والعشاير وهم المويّدون من الله لو شاء لايّدهم بالكون كله لكنه انما اجرى الامور بحكمته على مستقرّ العادة فاذا ذهب احد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقّا قصر به الانفراد عن العصبيّة فطاح فى هوة الهلاك واما ان كان من الملبسين بذلك فى طلب الرياسة فاجدر ان تعوقه العوايق وينقطع

به الهلاك لانه امر الله لا يتمّ الا برضاه واعانته والاخلاص له والنصيحة للمسلمين ولا يشكّ فى ذلك مسلم ولا يرتاب فيه ذو بصيرة واول من ابتدا هذه النزعة فى الملّة ببغداذ حين وقعت فتنة طاهر وقتل الامين وابطاء المامون بخراسان عن مقدم العراق ثم عهد لعلى بن موسى الرضى من آل الحسين فكشف بنو العباس وجه النكير (1) عليه وتداعوا للقيام وخلع طاعة المامون والاستبدال منه وبويع ابراهيم بن المهدى فوقع الهرج ببغداذ وانطلقت ايدى الدعارة بها من الشطّار والحربيّة على اهل العافية والصون وقطعوا السبيل وامتلأت ايديهم من نهاب الناس وباعوها علانيّة فى الاسواق واستعدا اهلها الحكّام فلم يعدوهم فتواسر اهل الدين والصلاح على منع الفسّاق وكفّ عاديتهم وقام ببغداذ رجل يعرف بخالد الدريوش ودعا الناس الى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فاجابه خلق وقاتل اهل الدعارة وغلبهم واطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل (ثم) قام من بعده رجل اخر من سواد اهل بغداذ يعرف بسهل بن سلامة الانصارى ويكنى ابا حاتم وعلق مصحفا فى عنقه ودعا الى الامر بالمعروف النهى عن المنكر والعمل بكتاب الله وسنّة نبيه

(1) Man. D. التكبّر.

فاتبعه كافة الناس من بين شريف ووضيع من بنى هاشم فمن دونهم ونزل قصر طاهر واتّخذ الديوان وطاف ببغداذ ومنع كل من اخاف (1) المارّة ومنع الخفارة لاولئك الشطّار وقال له خالد الدريوش انا لا اعيب على السلطان فقال له سهل لكنّى اقاتل كل من خالف الكتاب والسنّة كاينا من كان وذلك سنة احدى ومايتين وجهز ابراهيم بن المهدى اليه العساكر فغلبه واسره وانحلّ امره سريعا وذهب ونجا بدما نفسه (ثم) اقتداه بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين ياخذون انفسهم باقامة الحقّ ولا يعرفون ما يحتاجون فى اقامته من العصبيّة ولا يشعرون بمغبّة امرهم ومآل احوالهم والذى يحتاج اليه فى امر هولا امّا المداواة ان كانوا من اهل الجنون وامّا التنكيل بالقتل او الضرب ان احدثوا هرجا واما اذاعة (2) السخرياء منهم وعدّهم فى جملة الصناعين (3) (وقد) ينتسب بعضهم الى الفاطمى المنتظر امّا باذنه هو او داع له وليس مع ذلك على علم من امر الفاطمى ولا ما هو واكثر المنتحلين لمثل هذا نجدهم موسوسين او مجانين او ملبسين (4) يطلبون بمثل هذا الدعوى رياسة امتلاءت بها جوانحهم وعجزوا عن التوصّل اليها بشئ من اسبابها

(1) Man. A. et B. اضاف.

(2) Man. C. ازاغة.

(3) Man. A. et C. الصغاعين. D. الصباعين.

(4) Man. C. ملتبسين. D. مبلسين.

العاديّة فيحسبون ان هذا من الاسباب البالغة بهم الى ما يوملونه من ذلك ولا يحتسبون ما ينالهم من الهلكة فيسرع اليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم وقد كان لاول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوّفة يدعى التويزرى عمد الى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك وزعم انه الفاطمى المنتظر تلبيسا على العامّة هنالك بما ملاء قلوبهم من الحدثان بانتظاره وان من ذلك المسجد يكون اصل دعوته فتهافت عليه طوايف من عامّة البربر تهافت الفراش ثم خشى رؤساوهم اتّساع نطاق الفتنة فدسّ اليه كبير المصامدة يومئذ عمر السكسيوى من قتله فى فراشه (وكذلك) خرج فى غمارة لاول هذه المائة ايضا رجل يعرف بالعباس وادّعى مثل هذه الدعوى واتبع نعيقه الارذلون من سفهاء تلك القبائل وغمارهم وزحف الى بادس من امصارهم فدخلها عنوة ثم قتل لاربعين يوما من ظهور دعوته ومضى فى الهالكين الاولين وامثال ذلك كثير والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبيّة فى مثلها واما ان كان التلبيس فاحرى ان لا يتمّ له امر وان يبوء باثمه وذلك جزاء الظالمين

فصل فى ان كل دولة لها حصّة من الممالك والاوطان لا تزيد عليها

والسبب فى ذلك ان عصابة الدولة وقومها القايمين بها الممهّدين لها لا بدّ من توزيعهم حصصا على الممالك والثغور التى تصير اليهم ويستولون عليها لحمايتها من العدو وامضاء احكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك فاذا توزّعت العصائب كلهم على الثغور والممالك فلا بدّ من نفاد عددهم وقد بلغت الممالك حينئذ الى حد يكون ثغرا للدولة وتخما لوطنها ونطاقا لمركز ملكها فان تكلّفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقى دون حامية وكان موضعا لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور ويعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددهم فى توزيع الحصص على الثغور والنواحى بقى فى الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية حتى ينفسح نطاقها الى غايته والعلّة الطبيعيّة فى ذلك ان قوة العصبيّة هى من ساير القوى الطبيعيّة وكل قوة يصدر عنها فعل من الافعال فشأنها ذلك فى فعلها والدولة فى مركزها اشدّ ممّا تكون فى الطرف والنطاق واذا انتهت الى النطاق الذى هو الغاية عجزت وقصرت عمّا

وراءه شأن الاشعّة والانوار اذا انبعثت من المراكز والدواير المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه ثم اذا ادركها الهرم والضعف فانّما تاخذ فى التناقص من جهة الاطراف ولا يزال المركز محفوظا الى ان يتاذّن الله بانقراض الامر جملة فحينئذ يكون انقراض المركز واذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الاطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها فان المركز كالقلب الذى ينبعث منه الروح فاذا غلب القلب وملك انهزم جميع الاطراف (وانظر) هذا فى الدولة الفارسية فان مركزها المداين فلما غلب المسلمون على المداين انقرض امر فارس اجمع ولم ينفع يزدجرد ما بقى بيده من اطراف ممالكه وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون على الشام تحيّزوا الى مراكزهم بالقسطنطينية ولم يضرّهم انتزاع الشام من ايديهم فلم يزل ملكهم متّصلا بها الى ان تاذّن الله بانقراضه وانظر ايضا شأن العرب اول الاسلام لما كانت عصابتهم موفورة كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لاسرع وقت ثم تجاوزوا ذلك الى ما وراءه من السند والحبشة والافريقية والمغرب ثم الى الاندلس فلما تفرّقوا حصصا على الممالك والثغور ونزلوها حامية ونفد عددهم فى تلك التوزيعات اقصروا عن الفتوحات بعد وانتهى امر الاسلام ولم يتجاوز

تلك الحدود ومنها تراجعت الدولة حتى تاذّن الله بانقراضها وكذا كان حال الدول من بعد ذلك كل دولة على نسبة القايمين بها فى القلّة والكثرة عند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء سنّة الله فى خلقه

فصل فى ان عظم الدولة واتّساع نطاقها وطول امدها على نسبة القايمين بها فى القلّة والكثرة

والسبب فى ذلك ان الملك انما يكون بالعصبيّة واهل العصبيّة هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة واقطارها ويقتسمون عليها فما كان من الدول العامّة قبيلها واهل عصابتها اكثر كانت اقوى واكثر ممالك واوطانا وكان ملكها اوسع لذلك واعتبر ذلك بالدولة الاسلامية لها الّف الله كلمة العرب على الاسلام وكان عدد المسلمين فى غزوة تبوك آخر غزوات النبى صلى الله عليه وسلم ماية الف وعشرين (1) الف من مضر وقحطان ما بين فارس وراجل الى من اسلم منهم بعد ذلك الى الوفاة فلما توجّهوا لطلب ما فى ايدى الامم من الملك لم يكن دونه حمى ولا وزر فاستبيح حمى فارس والروم اهل الدولتين العظيمتين فى العالم لعهدهم والترك بالمشرق والافرنجة والبربر بالمغرب والقوط بالاندلس

(1) Man. C. et D. عشرة آلاف.

وخطوا من الحجاز الى السوس الاقصى ومن اليمن الى الترك باقصى الشمال واستولوا على الاقاليم السبعة (ثم) انظر بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديّين قبلهم لما كان قبيل كتامة القايمين بدولة العبيديّين اكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم اعظم فملكوا افريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم اقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ اول امرهم (ثم) اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد الزناتة بنى مرين وبنى عبد الواد لما كان عدد بنى مرين لاول ملكهم اكثر من بنى عبد الواد كانت دولتهم اقوى منها واوسع نطاقا وكان لهم عليها الغلب مرّة بعد اخرى يقال ان عدد بنى مرين لاول ملكهم كانوا ثلاثة آلاف وان عدد بنى عبد الواد كانوا الفا الا ان الدولة بالرفه وكثرة التابع كثرت من اعدادهم وهى على هذه النسبة فى اعداد المتغلّبين لاول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها (واما) طول امدها ايضا فعلى تلك النسبة لان عمر الحادث من قوة مزاجه ومزاج الدولة انما هو بالعصبيّة فاذا كانت العصبيّة قوية كان المزاج تابعا لها وكان امد العمر طويلا والعصبيّة انما هى بكثرة العدد ووفوره كما قلناه والسبب الصحيح فى ذلك ان النقص

انما يبدا الدولة من الاطراف فاذا كانت ممالكها كثيرة
كانت اطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة وكل نقص يقع فلا
بدّ له من زمن فتكثر ازمان النقص لكثرة الممالك واختصاص
كل واحد منها بنقص وزمان فيكون امدها طويلا وانظر ذلك
فى دولة العرب الاسلاميّة كيف كان امدها اطول الدول
لا بنو العباس اهل المركز ولا بنو امية المنتبذون بالاندلس ولم
ينتقص امر جميعهم الا بعد الاربع ماية من الهجرة ودولة العبيديّين
كان امدها قريبا من مايتين وثمانين سنة ودولة صنهاجة دونهم
من لدن تقليد مَعَدّ المعز امر افريقية لبلكين بن زيرى
سنة ثمان وخمسين وثلثماية الى حين استيلاء الموحدين على
القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسماية ودولة الموحدين
لهذا العهد تناهز مايتين وسبعين سنة وهكذا نسب الدول فى
اعمارها على نسبة القايمين بها سنّة الله التى قد خلت فى عباده

فصل فى ان الاوطان الكثيرة القبايل والعصايب قل ان تستحكم فيها دولة

والسبب فى ذلك اختلاف الاراء والاهواء وان
وراء كل راى منها وهوى عصبيّة تمانع دونها فيكثر الانتقاض
على الدولة والخروج عليها فى كل وقت وان كانت ذات
عصبيّة لان كل عصبيّة ممن تحت يدها تظنّ فى نفسها

منعة وقوة وانظر ما وقع من ذلك بافريقية والمغرب منذ اول الاسلام ولهذا العهد فان ساكن هذه الاوطان من البربر اهل قبايل وعصبيّات فلم يغن فيهم الغلب الاول الذى كان لابن ابى سرح عليهم وعلى الفرنجة شيا وعاودوا بعد ذلك الثورة والردّة مرّة بعد اخرى وعظم الاثخان من المسلمين فيهم ولما استقرّ الدين عندهم عادوا الى الثورة والخروج والاخذ بدين الخوارج مرّات عديدة قال ابن ابى زيد ارتدّت البرابرة بالمغرب اثنى عشر مرّة ولم تستقرّ كلمة الاسلام فيهم الا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده وهذا معنى ما ينقل عن عمر رضى الله عنه ان افريقية مفرقة لقلوب اهلها اشارة الى ما فيها من كثرة العصايب والقبايل الحامل لهم على عدم الاذعان والانقياد ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام انما كانت حاميتها من فارس والروم والكافة دهماء (1) اهل مدن وامصار فلما غلبهم المسلمون على الامر وانتزعوه من ايديهم لم يبق ممانع ولا مشاقّ والبربر قبايلهم بالمغرب اكثر من ان تحصى وكلهم بادية واهل عصايب وعشاير وكلها هلكت قبيلة عادت الاخرى مكانها والى دينها من الخلاف والردّة فطال امر العرب فى تمهيد الدولة بوطن افريقية والمغرب وكذلك

(1) Man. A. et B. وهيا.

كان الامر بالشام لعهد بنى اسرائيل كان فيه من قبايل فلسطين وكنعان وبنى عيصو وبنى مدين وبنى لوط وادوم والارمن والعمالقة واكريكش (1) والنبط من جانب الجزيرة والموصل ما لا يحصى كثرة وتنوّعا فى العصبيّة فصعب على بنى اسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ امرهم واضطرب عليهم الملك مرّة بعد اخرى وسرى ذلك الخلاف اليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه ولم يكن لهم ملك موطّد ساير ايامهم الى ان غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم آخر امرهم عند الجلا والله غالب على امره وبعكس هذا ايضا الاوطان الخلوة من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وادعا لقلة الهرج والانتقاض ولا تحتاج الدولة فيها الى كثير من العصبيّة كما هو الشأن فى مصر والشام لهذا العهد اذ هى خلو من القبايل والعصبيّات كان لم يكن الشام معدنا لهم كما قلناه فملك مصر فى غاية الدعة والرسوخ لقلّة الخوارج واهل العصايب انما هو سلطان ورعيّة ودولتها قايمة بملوك الترك وعصايبهم يغلبون على الامر واحدا بعد واحد وينتقل الامر فيهم من منبت الى منبت والخلافة مسماة للعباسى من اعقاب الخلفاء ببغداذ وكذا شأن الاندلس لهذا العهد فان عصبيّة ابن احمر سلطانها

(1) Man. D. البرنطس.

لم تكن لاول دولتهم بقوية ولا كانت لها كثرة انما كانوا اهل بيت من بيوت العرب اهل الدولة الاموية بقوا من ذلك الفلّ وذلك ان اهل الاندلس لما انقرضت الدولة العربيّة منهم وملكها البربر من لمتونة والموحدين سيموا ملكتهم وثقلت وطاءتها عليهم فاشربت القلوب بغضاهم ونكراهم وامكن الموحدون السادة فى آخر الدولة كثيرا من الحصون للطاغية فى سبيل الاستظهار بهم على شأنهم من تملّك حضرة مراكش فاجتمع من كان بقى بها من اهل العصبيّة القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحضارة والامصار بعض الشئ ورسوخا فى الجنديّة مثل ابن هود وابن الاحمر وابن مَرْدَنيش فقام ابن هود بالامر ودعى بدعوة الخلافة العباسيّة بالمشرق وحمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا اليهم العهد واخرجوهم واستقلّ ابن هود بالامر بالاندلس ثم سما ابن الاحمر للامر وخالف ابن هود فى دعوته فدعا هو لابن ابى حفص صاحب افريقية من الموحّدين وقام بالامر وتناوله بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمّونهم الرؤساء ولم يحتج لاكثر منها لقلّة العصايب بالاندلس وانها سلطان ورعيّة (ثم) استظهروا بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز اليه البحر من اعياص زناتة فصاروا معه عصبة على الثاغرة والرباط ثم سما لصاحب

المغرب من ملوك زناتة امل فى الاستيلاء على الاندلس وصار اولئك الاعياص عصابة ابن الاحمر على الامتناع منه الى ان تأثّل امره ورسخ والفته النفوس وعجز الناس عن مطالبته واورثه اعقابه لهذا العهد فلا تظنّن انه بغير عصابة فليس كذلك وقد كان مبدؤه بعصابة الا انها قليلة وعلى قدر الحاجة فان وطن الاندلس لقلّة العصايب والقبايل فيه يستغنى عن كثرة العصبيّة فى التغلّب عليهم والله غنىّ عن العالمين

فصل فى ان من طبيعة الملك الانفراد بالمجد والتوغّل فى الترف وايثار الدعة والسكون

اما الانفراد بالمجد فلانّ المجد كما قدّمناه انما هو بالعصبيّة والعصبيّة متالّفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها اقوى من الاخر كلها فتغلبها وتستولى عليها حتى تصيرها جميعا فى ضمنها وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول وسرّه ان العصبيّة العامّة للقبيل هى مثل المزاج للمتكّون والمزاج انما يكون عن العناصر وقد تبيّن فى موضعه ان العناصر اذا اجتمعت متكافية فلا يقع منها مزاج اصلا بل لا بدّ يكون واحد منها غالبا على الاخر وبغلبته عليها يقع الامتزاج وكذلك العصبيّات لا بدّ ان تكون واحدة منها هى الغالبة على الكل حتى تجمعها وتولفها

وتصيرها عصبيّة واحدة شاملة لجميع العصبيّات وهى موجودة
فى ضمنها وتلك العصبيّة الكبرى انما تكون لقوم
اهل بيت ورياسة فيهم ولا بدّ ان يكون واحد منهم رئيسا
لهم غالبا عليهم فيتعيّن رئيسا للعصبيّات كلها لغلب منبته
بجميعها واذا تعيّن له ذلك (ومن) الطبيعة الحيوانيّة خلق
الكبر والانفة فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة فى
استتباعهم والتحكّم فيهم ويجئ خلق التالّه الذى فى
طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم
لفساد الكل باختلاف الحكّام لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فيجدع حينئذ انوف العصبيّات ويكبح شكايمهم عن ان
يسموا الى مشاركته فى التحكّم ويقرع عصبيّتهم
عن ذلك وينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لاحد منهم
فى الامر ناقة ولا جملا فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم
عن مساهمته فيه وقد يتمّ ذلك للاول من ملوك الدولة
وقد لا يتمّ للثانى او الثالث على قدر ممانعة العصبيّات
وقوتها الا انه امر لا بدّ منه فى الدول سنّة الله فى عباده (واما)
التوغّل فى الترف فلان الامّة اذا تغلبت وملكت ما بايدى
اهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوايدهم
ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته الى نوافله ورقته
وزينته ويذهبون الى اتباع من قبلهم فى عوايدهم واحوالهم

ويصير لتلك النوافل عوايد ضرورية فى تحصيلها وينزعون مع ذلك الى رقة الاحوال فى المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون فى ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الامم فى اكل الطيب ولبس الانيق وركوب الفاره ويناغى خلفهم فى ذلك سلفهم الى آخر الدولة وعلى قدر ملكهم يكون حظّهم من ذلك وترفهم فيه الى ان يبلغوا من ذلك الغاية التى للدول ان تبلغها بحسب قوتها وعوايد من قبلها سنّة الله فى خلقه (واما) ايثار الدعة والسكون فلان الامّة لا يحصل لها الملك الا بالمطالبة والمطالبة غايتها الغلب والملك واذا حصلت الغاية انقضى السعى اليها

عجبت لسعى الدهر بينى وبينها   فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

فاذا حصل الملك اقصروا عن المتاعب التى كانوا يتكلّفونها فى طلبه وآثروا الراحة والسكون والدعة ورجعوا الى تحصيل ثمرات الملك من المبانى والمساكن والملابس فيبنون القصور ويجرون المياه ويغرسون الرياض ويستمتعون باحوال الدنيا ويوثرون الراحة على المتاعب ويتانّقون فى احوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا ويالفون ذلك ويورثونه من بعدهم من اجيالهم ولا يزال ذلك يتزايد فيهم الى ان يتاذّن الله بامره

فصل فى انه اذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة اقبلت الدولة على الهرم

وبيانه من وجوه الاول انها تقتضى الانفراد بالمجد كما قلناه ومهما كان المجد مشتركا بين العصابة وكان سعيهم له واحدا كانت هممهم فى التغلّب على الغير والذبّ عن الحوزة اسوة فى طموحها وقوة شكايمها ومرماهم الى العز جميع فهم يستطيبون الموت فى بناء مجدهم ويوثرون الهلكة على فساده واذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيهم وكبح من اعنّتهم واستأثر بالاموال دونهم فتكاسلوا عن العز (1) وفشل ريحهم وريموا المذلّة والاستعباد ثم ربى الجيل الثانى على ذلك يحسبون ما ينالهم من العطاء اجرا من السلطان لهم على الحماية والمعونة لا يجرى فى عقولهم سواه وقلّ ان يستأجر احد نفسه على الموت فيصير ذلك وهنا فى الدولة وخضدا من الشوكة وتقبل به على مناحى الضعف والهرم لفساد العصبيّة بذهاب الباس من اهلها الوجه الثانى ان طبيعة الملك تقتضى الترف كما قدّمناه فتكثر عوايدهم وتزيد نفقاتهم على اعطياتهم ولا يفى دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه ثم يزداد ذلك

(1) Man. A. et B. الغزو.

فى اجيالهم المتأخرة الى ان يقصر العطاء كله عن الترف وعوايده وتمسّهم الحاجة ويطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم فى الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينزعون ما فى ايدى الكثير منهم يستأثرون به عليهم او يوثرون به ابناءهم وصنايع دولتهم فيضعفون هم لذلك عن اقامة احوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم وايضا اذا كثر الترف فى الدولة وصار عطاوهم مقصرا عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذى هو السلطان الى الزيادة فى اعطياتهم حتى يسد خللهم ويزيح عللهم والجباية مقدارها معلوم لا يزيد ولا ينقص وان زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدودا فاذا وزعت الجباية على الاعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم نقص عدد الحامية حينئذ عمّا كان قبل زيادة الاعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الاعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثا ورابعا الى ان يعود العسكر الى اقلّ الاعداد فتضعف الحامية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول او من تحت ايديها من العصايب (1) والقبايل ويتأذن الله فيها بالفناء الذى كتبه على خليقته وايضا فالترف مفسد للخلق بما يحصل

(1) Man. A. et B. العصبيات.

فى النفس من الشر والسفسفة وعوايدها كما يأتى فى فصل الحضارة فيذهب منهم خلال الخير التى كانت علامة على الملك ودليلا عليه ويتّصفون بما يناقضها من خلال الشر فيكون علامة على الادبار والانقراض بما جعل الله من ذلك فى خليقته وتاخذ الدولة مبادى العطب وتتضعضع احوالها وتنزل بها امراض مزمنة من الهرم الى ان يقضى عليها الوجه الثالث ان طبيعة الملك تقتضى الدعة كما ذكرناه واذا اتّخذوا الدعة والراحة مألفا وخلقا صار لهم ذلك طبيعة وجبلّة شأن العوايد كلها وايلافها فتربا اجيالهم الحادثة فى عضارة (1) العيش ومهاد الترف والدعة وينقلب خلق التوحّش وينسون عوايد البداوة التى كان بها الملك من شدّة البأس وتعوّد الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر (2) فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر الا فى الثقافة والشارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وينخضد شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلوّنون (3) بعوايد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقّة الحاشية فى جميع احوالهم وينغمسون فيها وهم فى ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيًا فشيًا

(1) Man. A. et B. غضادة.

(2) Man. D. هواية القفر.

(3) Man. D. يتلوثون.

وينسون خلق البسالة التى كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالا على حامية اخرى ان كانت لهم واعتبر ذلك فى الدولة التى اخبارها فى الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحا من غير ريبة وربّما يحدث فى الدولة اذا طرقها هذا الهرم بالترف والراحة ان يتخيّر صاحب الدولة انصارا وشيعا من غير جلدتهم ممّن تعوّد الخشونة فيتّخذهم جندا يكونون اصبر على الحروب واقدر على معاناة الشدايد من الجوع والشظف ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذى عساه يطرقها حتى يتأذّن الله فيها بامره وهذا كما وقع فى دولة الترك بالمشرق فان غالب جندها الموالى من الترك فيتخيّر ملوكهم من اولئك المماليك المجلوبين اليهم فرسانا وجندا فيكونون اجرا على الحرب واصبر على الشظف من ابناء المماليك الذين كانوا قبلهم وربوا فى ماء النعيم والسلطان وظلّه وكذلك فى دولة الموحدين بافريقية فان صاحبها كثيرا ما يتّخذ اجناده من زناتة والعرب ويستكثر منهم ويترك اهل الدولة المتعوّدين للترف فتستجد الدولة بذلك عمرا اخر سالما من الهرم والله وارث الارض ومن عليها

فصل فى ان الدولة لها اعمار طبيعيّة كالاشخاص

اعلم ان العمر الطبيعىّ للاشخاص على ما زعم الاطبّاء والمنجمون

ماية وعشرون سنة وهى سنو القمر الكبرى عند المنجمين
ويختلف العمر فى كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا
وينقص منه فتكون اعمار بعض اهل القرانات ماية تامّة
وبعضهم خمسين او ثمانين او سبعين على ما تقتضيه ادلّة
القرانات عند الناظرين فيها واعمار اهل هذه الملّة ما بين
الستّين الى السبعين كما فى الحديث ولا يزيد على العمر
الطبيعىّ الذى هو ماية وعشرين الا فى الصور النادرة وعلى
الاوضاع الغريبة من الفلك كما وقع فى شأن نوح عليه
الصلاة والسلام وقليل من قوم عاد وثمود واما اعمار الدول
ايضا وان كان يختلف بحسب القرانات الا ان الدولة فى
الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة اجيال والجيل هو عمر شخص واحد
من العمر الوسط فيكون اربعين الذى هو انتهاء النموّ والنشوء
الى غايته قال تعالى حتى اذا بلغ اشدّه وبلغ اربعين سنة
ولهذا قلنا ان عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل ويؤيّده
ما ذكرناه فى حكمة التيه الذى وقع لبنى اسرائيل وان
المقصود بالاربعين فيه فناء الجيل الاحياء ونشاءة جيل اخر لم
يعهدوا الذلّ ولا عرفوه فدلّ على اعتبار الاربعين فى عمر الجيل
التى هى عمر الشخص الواحد وانما قلنا ان عمر الدولة فى
الغالب لا يعدو ثلاثة اجيال لان الجيل الاول لم يزالوا على
خلق البداوة وخشونتها وتوحّشها من شظف العيش والبسالة

والافتراس والاشتراك فى المجد فلا تزال بذلك سورة العصبيّة محفوظة فيهم فحدّهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون والجيل الثانى تحول حالهم بالملك والرفه من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف والخصب ومن الاشتراك فى المجد الى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعى فيه ومن عزّ الاستطالة الى ذلّ الاستكانة فتنكسر سورة العصبيّة بعض الشئ ويونس منهم المهانة والخضوع ويبقى لهم لكثير من ذلك بما ادركوا الجيل الاول وباشروا احوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم الى المجد وتراميهم الى المدافعة والحماية فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وان ذهب منه ما ذهب ويكونون على رجاء من مراجعة الاحوال التى كانت للجيل الاول او على ظنّ من وجودها فيهم واما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العزّ والعصبيّة بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ الترف فيهم غايته بما تبنكوه من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبيّة بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ويلبسون على الناس فى الشارة والزىّ وركوب الخيل وحسن الثقافة يموّهون بها وهم فى الاكثر اجبن من النسوان على ظهورها فاذا

جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته فيحتاج صاحب الدولة
حينئذ الى الاستظهار بسواهم من اهل النجدة ويستكثر بالموالى
ويصطنع من يغنى عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذّن الله
بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت فهذه كما تراه ثلاثة
اجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلّقها ولذلك كان انقراض
الحسب فى الجيل الرابع كما مرّ فى ان المجد والحسب
انّما هو فى اربعة آباء وقد اتيناك فيه ببرهان طبيعىّ ظاهر
مبنىّ على ما مهّدناه قبل من المقدّمات فتأمّله فلن يعدو
وجه الحقّ ان كنت من اهل الانصاف وهذه الاجيال
الثلاثة اعمارها ماية وعشرون سنة على ما مرّ ولا تعدو الدولة
فى الغالب هذا العمر بتقريب قبله او بعده الا ان عرض
لها عارض اخر من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلا
مستوليا والمطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لها وجد
مدافعا فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيّد الى سنّ
الوقوف ثم الى سنّ الرجوع ولهذا يجرى على السنة الناس
فى المشهور ان عمر الدولة ماية سنة وهذا معناه فاعتبره واتّخذ
منه قانونا يصحّح لك عدد الآباء فى عمود النسب الذى تريده
من قبل معرفة السنين الماضية اذا كنت قد استربت
فى عدّتهم وكانت السنون الماضية منذ اولهم محصلة لديك

فعدّ لكل ماية من السنين ثلاثة من الاباء فان نفذت على هذا القياس مع نفوذ عددهم فهو صحيح وان نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد فى عمود النسب وان زادت بمثله فقد سقط واحد وكذلك تاخذ عدد السنين من عددهم اذا كان محصلا لديك صحيحا والله مقدّر الليل والنهار

فصل فى انتقال الدولة من البداوة الى الحضارة

اعلم ان هذه الاطوار طبيعيّة للدولة فان الغلب الذى يكون به الملك انما هو بالعصبيّة وما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس ولا يكون ذلك غالبا الا مع البداوة فطور الدولة من اولها بداوة ثم اذا حصل الملك يتبعه الرفه واتّساع الاحوال والحضارة انما هى تفنّن فى الترف واحكام الصنايع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمبانى والفرش والآنية وساير عوايد المنزل واحواله فلكل واحد منها صنايع فى استجادته والتانّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضا وتكثر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذّ والتنعّم باحوال الترف وما تتلوّن به من العوايد فصار طور الحضارة واحوالها للدولة السالفة قبلهم فاحوالهم يشاهدون ومنهم فى الغالب ياخذون (ومثل) هذا

وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا
بناتهم وابناءهم ولم يكونوا لذلك العهد فى شئ من
الحضارة فقد حكى انه قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعا
وعثروا على الكافور فى خزاين كسرى فاستعملوه فى عجينهم
ملحا وامثال ذلك فلما استعبدوا اهل الدول قبلهم واستعملوهم
فى مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة فى امثال
ذلك والقومة عليه افادوهم علاج ذلك والقيام على عمله
والتفنّن فيه مع ما حصل لهم من اتّساع العيش والتفنّن
فى احواله فبلغوا الغاية فى ذلك وتطوّروا بطور الحضارة
والترف فى الاحوال واستجادة المطاعم المشارب والملابس
والمبانى والاسلحة والفرش والآنية والغنا وساير الماعون
والخرثى وكذا احوالهم فى ايام المباهاة والولايم وليالى
الاعراس فاتوا من ذلك وراء الغاية (وانظر) ما نقله المسعودى
والطبرى وغيرهما فى اعراس المامون ببوران بنت الحسن
بن سهل وما بذل ابوها لحاشية المامون حين وافاه فى
خطبتها الى داره بفم الصلح وركب اليها فى السفين وما
انفق فى املاكها وما نحلها المامون وانفق فى عرسها
تقف من ذلك على العجب (فمنه) ان الحسن ابن سهل
نثر يوم الاملاك فى الصنيع الذى حضره حاشية المامون
فنثر على الطبقة الاولى منهم بنادق المسك ملتوتة على

الرقاع بالضياع والعقار مسوغة لمن حصلت فى يده يقع لكل واحد منهم ما اداه اليه الاتفاق والبخت وفرق على الطبقة الثانية بدر الدنانير فى كل بدرة عشرة آلاف وفرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم كذلك بعد ان انفق فى مقامة المامون بداره اضعاف ذلك (ومنه) ان المامون اعطاها فى مهرها ليلة زفافها الف حصاة من الياقوت واوقد شموع العنبر فى كل واحدة ماية منّ وهو رطل وثلثان وبسط لها فرشا كان الحصير منها منسوجا بالذهب مكللا بالدرّ والياقوت وقال المامون حين راه قاتل الله ابا نواس كانه ابصر هذا حيث يقول فى صفة الخمر

كان صغرى وكبرى من فواقعها حصبا درّ على ارض من الذهب

واعدّ بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل ماية واربعين بغلا مدّة عام كامل ثلث مرّات فى كل يوم وفنى الحطب لليلتئذ واوقدوا الجريد يصبّون عليه الزيت واوعز الى النواتية باحضار السفن لاجازة الخواصّ من الناس بدجلة من بغداذ الى قصر الملك بمدينة المامون لحضور الوليمة فكانت الحراقات المعدّة لذلك ثلاثين الفا اجازوا الناس فيها اخريات نهارهم وكثير من هذا وامثاله (وكذلك) عرس المامون بن ذى النون بطليطلة نقله ابن بسام فى كتاب الذخيرة وابن حيان بعد ان كانوا كلهم فى الطور الاول من

البداوة عاجزين عن ذلك جملة لفقدان اسبابه والقايمين
على صنايعه فى غضاضتهم وسذاجتهم يذكر ان الحجاج اولم
فى اختتان ولده فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولايم
الفرس وقال له اخبرنى باعظم صنيع شهدته فقال نعم ايّها
الامير شهدت بعض مرازبة كسرى قد صنع لاهل فارس صنيعا
احضر فيه صحاف الذهب على اخونه الفضّة اربعا على كل
واحد ويحمله اربع وصايف ويجلس عليه اربع من الناس
فاذا طعموا اتبعوا اربعتهم المايدة بصحافها ووصايفها فقال
الحجاج يا غلام انحر الجزور واطعم الناس وعلم انه لا يستقلّ
بهذه الابهة وكذلك كانت (ومن هذا الباب) اعطية بنى
امية وجوايزهم فانما كان اكثرها الابل اخذا بمذاهب العرب
وبداوتهم ثم كانت الجوايز فى دولة بنى العباس والعبيديّين
ومن بعدهم ما علمت من احمال المال وتخوت الثياب
واعداد الخيل بمراكبها وهكذا كان شأن كتامة مع الاغالبة
بافريقية وبنى طغج بمصر وشأن لمتونة مع ملوك الطوايف
بالاندلس والموحدين كذلك وشأن زناتة مع الموحدين
وهلّم جرّا تنتقل الحضارة من الدول السالفة الى الدول
الخالفة فانتقلت حضارة الفرس للعرب بنى امية وبنى
العباس وانتقلت حضارة بنى امية بالاندلس الى ملوك
المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد وانتقلت حضارة

بنى العباس الى الديلم ثم الى الترك السلجوقية ثـم الى الترك بمصر موالى بنى ايوب والى التتار بالعراقيـن وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها فى الحضارة اذ امور الحضـارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة والـثـروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولى عليه اهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله فاعتبره وتـفهمه تجـده صحيحا فى العمران والدول والله وارث الارض ومن عليها

فصل فى ان الترف يزيد الدولة فى اوّلها قوة الى قوتها

والسبب فى ذلك ان القبيل اذا حصل لهم الـمـلـك والترف كـثر التناسل والولد والعموميّة فكثرت العصابة واستكثروا ايضا من الموالى والصنايع وربيت اجيالهم فى جوّ ذلك النعيم والرفه فازدادوا بهم عددا الى عددهم وقـوة الى قوتهم بسبب كـثرة العصايب حينئذ بكثرة العدد فاذا ذهب الجيل الاول والثانى واخذت الدولة فى الهرم لم يستـقـلّ اولئك الصنايع والموالى بانفسهم فى تأسيس الدولة وتمهيد ملكها لانّهم ليس لهم من الامر شى انّما كانوا عيـالا على اهلها ومعونة لها فاذا ذهب الاصل لم يستقلّ الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى ولا تبقى الدولة على حالها مـن الـقـوة (واعتبر) هذا بما وقع فى الدولة العربيّة فى الاسلام كان عدد

العرب كما قلناه لعهد النبوة والخلافة مایة وخمسين الفا او
ما يقاربها من مضر وقحطان ولما بلغ الترف مبالغه فى
الدولة وتوفّر نموهم بتوفّر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالى
والصنايع بلغ ذلك العدد الى اضعافه (يقال) ان المعتصم
نازل عمورية لما افتتحها فى تسعماية الف ولا يبعد مثل
هذا العدد ان يكون صحيحا اذ اعتبرت حاميتهم فى الثغور
الدانية والقاصية شرقا وغربا الى الجند الحاملين سرير الملك
والموالى والمصطنعين وقال المسعودى احصى بنو العباس بن
عبد المطلب خاصّة ايام المامون للانفاق عليهم وكانوا ثلاثين
الفا بين ذكران واناث فانظر مبالغ هذا العدد لاقلّ من مايتى
سنة واعلم ان سببه الرفه والنعيم الذى حصل للدولة وربى
فيه اجيالهم والا فعدد العرب لاول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريبا
منه والله الخلّاق العليم

فصل فى اطوار الدولة وكيف تختلف احوال اهلها فى البداوة باختلاف الاطوار

اعلم ان الدولة تنتقل فى اطوار مختلفة وحالات متجدّدة
ويكتسب القايمون بها فى كل طور خلقا من احوال ذلك
الطور لا يكون مثله فى الطور الاخر لان الخلق تابع بالطبع
لمزاج الحال الذى هو فيه وحالات الدولة واطوارها لا تعدو

فى الغالب خمسة (الاول) طور الظفر وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من ايدى الدولة السالفة قبلها فيكون صاحب الدولة فى هذا الطور اسوة قومه فى اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشىء لان ذلك هو مقتضى العصبيّة التى وقع بها الغلب وهى لم تزل بعد بحالها (الطور الثانى) طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور معنيّا باصطناع الرجال واتّخاذ الموالى والصنايع والاستكثار من ذلك لجدع انوف اهل عصبيّته وعشيرته المقاسمين له فى نسبه الضاربين فى الملك بمثل سهمه فهو يدافعهم عن الامر ويصدّهم عن موارده ويردّهم على اعقابهم ان يخلصوا اليه حتى يقرّ الامر فى نصابه ويفرد اهل بيته بما يبنى من مجده فيعانى من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الاولون فى طلب الامر واشدّ لانّ الاولين دافعوا الاجانب فكان ظهراوهم على مدافعتهم اهل العصبيّة باجمعهم وهذا يدافع الاقارب ولا يظاهره على مدافعتهم الا الاقلّ من الاباعد فيركب صعبا من الامر (الطور الثالث) طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر اليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعه فى

الجباية وضبط الدخل والخرج واحصاء النفقات والقصد فيها
وتشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة
والهياكل المرتفعة واجازة الوفود من اشراف الامم ووجوه
القبايل وبثّ المعروف فى اهله هذا مع التوسعة على صنايعه
وحاشيته فى احوالهم بالمال والجاه واعتراض (1) جنوده وادرار
ارزاقهم وانصافهم فى اعطياتهم لكل هلال حتى يظهر اثر
ذلك عليهم فى ملابسهم وزيهم وشكتهم ايام الزينة فيباهى
بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة وهذا الطور آخر
اطوار الاستبداد من اصحاب الدول لانهم فى هذه الاطوار
كلها مستقلّون بارايهم بانون لعزّهم موضحون الطرق لمن
بعدهم (الطور الرابع) طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب
الدولة فى هذا قانعا بما بنا اولوه سلما لانظاره من الملوك
واقتاله مقلّدا للماضين من سلفه يتبع آثارهم حذو النعل بالنعل
ويقتفى طرقهم باحسن مناهج الاقتداء ويرى ان فى الخروج
عن تقليدهم فساد امره وانهم ابصر بما بنوا من مجده
(الطور الخامس) طور الاسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة
فى هذا الطور متلفا لما جمع اولوه فى سبيل الشهوات
والملاذّ والكرم على بطانتها وفى مجالسها واصطناع اخدان
السوء وخضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الامور التى لا يستقلّون

(1) Man. A. et B. اعراض.

بحملها ولا يعرفون ما ياتون وما يذرون منها مستفسدا لكبار
الاولياء من قومه وصنايع سلفه حتى يضطغنوا عليه ويتخاذلوا
عن نصرته مضيعا من جنده بما انفق اعطياتهم فى شهواته
وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقّده فيكون مخربا لما كان
سلفه يؤسّسون وهادما لما كانوا يبنون وفى هذا الطور تحصل
فى الدولة طبيعة الهرم ويستولى عليها المرض المزمن
الذى لا يكاد يتخلص منه ولا يكون لها معه برء الى ان
تنقرض كما نبيّنه فى الاحوال التى نسردها والله خير الرازقين

فصل فى ان اثار الدولة كلها على نسبة قوتها فى اصلها

والسبب فى ذلك ان الآثار انما تحدث عن القوة التى
بها كانت اولا وعلى قدرها يكون الاثر فمن ذلك مبانى
الدولة وهياكلها العظيمة فانما تكون على نسبة قوة الدولة
فى اصلها لانّها لا تتمّ الا بكثرة الفعلة واجتماع الايدى على
العمل والتعاون فيه فاذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب
كثيرة الممالك والرعايا كان الفعلة كثيرين جدا وحشروا من
آفاق الدولة واقطارها فتمّ العمل على اعظم هياكله الا
ترى الى مصانع قوم عاد وثمود وما قصّه القران عنها وانظر
بالمشاهدة ايوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى انه اعتزم
الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاد عنه وشرع فيه ثم ادركه

العجز وقصّة استشارته يحيى بن خالد فى شانه معروفة
فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع اخرى على
هدمه مع بون ما بين الهدم والبناء فى السهولة تعرف من
ذلك بون ما بين الدولتين وانظر الى بلاط الوليد بدمشق
وجامع بنى امية بقرطبة والقنطرة التى على واديها وكذلك
بناء الحنايا لجلب الماء الى قرطاجنة فى القناة الراكبة
عليها وآثار شرشال بالمغرب والاهرام بمصر وكثير من هذه
الآثار الماثلة للعيان تعلم منه اختلاف الدول فى القوة والضعف
(واعلم) ان تلك الافعال للاقدمين انما كانت بالهندام
وباجتماع الفعلة وكثرة الايدى عليها فبذلك شيّدت تلك
الهياكل والمصانع ولا تتوهم ما تتوهّمه العامّة ان ذلك لعظم
اجسام الاقدمين عن اجسامنا فى اطرافها واقطارها فليس بين
البشر فى ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل والآثار
ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيه وسطروا عن عاد وثمود
والعمالقة والكنعانيّين فى ذلك اخبارا عريقة فى الكذب من
اغربها ما يحكون من عوج بن عناق رجل من العمالقة (1)
الذين قاتلهم بنو اسرئيل فى الشام زعموا انه كان لطوله يتناول
السمك من البحر ويشويه فى الشمس ويزيدون الى جهلهم
باحوال البشر الجهل باحوال الكواكب لما اعتقدوا ان

(1) Man. A. et B. الكنعانين.

للشمس حرارة وانها شديدة فيما قرب منها ولا يعلمون ان
الحرّ هو الضوء وان الضوء فيما قرب من الارض اكثر لانعكاس
الاشعّة من سطح الارض بمقابلة الاضواء فتتضاعف الحرارة
هنا لاجل ذلك واذا جاوزت مطارح الاشعّة المنعكسه
فلا حرّ هنالك بل يكون فيه البرد حيث مجارى السحب
وانما الشمس فى نفسها لا حارّة ولا باردة انما هو جسم بسيط
مضىء لا مزاج له وكذلك عوج بن عناق هو فيما ذكروه
من العمالقة او من الكنعانيّين الذين كانوا فريسة بنى اسرائيل
عند فتحهم الشام واطوال بنى اسرائيل وجثمانهم لذلك
العهد قريب من هياكلنا تشهد لذلك ابواب بيت
المقدس فانها وان خربت وجدّدت لم تزل المحافظة على
اشكالها ومقادير ابوابها وكيف يكون التفاوت بين عوج
وبين اهل عصره بهذا المقدار وانما مثار غلطهم فى هذا
انهم استعظموا آثار الامم ولم يفهموا حال الدول فى الاجتماع
والتعاون وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة
فصرفوه الى قوة الاجسام وشدّتها بعظم هياكلها وليس
الامر كذلك (وقد) زعم المسعودى ونقله من الفلاسفة
مزعما لا مستند له الا التحكّم وهو ان الطبيعة التى هى جبلّة
الاجسام لما براء الله الخلق كانت فى تمام الكثرة ونهاية
القوة والكمال فكانت الاعمار اطول والاجسام اقوى لكمال

تلك الطبيعة فان طروء الموت انّما هو بانحلال القوى الطبيعيّة فاذا كانت قوية كانت الاعمار ازيد فكان العالم فى اوليّة شأنه تام الاعمار كامل الاجسام ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادّة الى ان بلغ هذه الحال التى هو عليها ثم لا يزال يتناقص الى وقت الانحلال وانقراض العالم وهذا رأى لا وجه له الا التحكّم كما تراه وليس له علّة طبيعيّة ولا سبب برهانىّ ونحن نشاهد مساكن الاوّلين ابوابهم وطرقهم فيما احدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن كديار ثمود المنحوتة فى الصلد من الصخر بيوتا صغارا وابوابا ضيّقة وقد اشار النبى صلى الله عليه الى انّها ديارهم ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به واهريق وقال لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم ما اصابهم وكذلك ارض عاد ومصر والشام وساير بقاع الارض شرقا وغربا والحقّ ما قررناه (ومن) آثار الدول ايضا حالها فى العراسة والولايم كما ذكرناه فى وليمة بوران وصنيع الحجاج وابن ذى النون وقد مرّ ذلك كله (ومن) آثارها ايضا عطايا الدول وانها تكون على نسبتها ويظهر ذلك فيها ولو اشرفت على الهرم فان الهمم التى لاهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم وغلبهم للناس والهمم لا تزال مصاحبة لهم الى انقراض الدولة واعتبر ذلك بجوايز ابن ذى يزن لوفد قريش كيف

اعطاهم من ارطال الذهب والفضة والاعبد والوصايف عشرا عشرا ومن كرش العنبر واحدة واضعف ذلك بعشرة امثاله لعبد المطلب وانما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصّة تحت استبداد فارس وانّما حمله على ذلك همّة نفسه بما كان لقومه التبابعة من الملك فى الارض والغلب على الامم فى العراقين والهند والمغرب وكان الصنهاجيّون بافريقية ايضا اذا اجازوا الوفد من امراء زناتة الوافدين عليهم فانّما يعطونهم المال احمالا والكساء تخوتا مملوة والحملان جنايب (1) عديدة (وفى) تاريخ ابن الرقيق من ذلك اخبار كثيرة (وكذلك) كان عطاء البرامكة وجوايزهم ونفقاتهم وكانوا اذا اكسبوا معدما فانما هو الملك والولاية والنعمة اخر الدهر لا العطاء الذى يستنفده يوم او بعض يوم واخبارهم فى ذلك كثيرة مسطورة وهى كلها على نسبة الدول جارية (وهذا) جوهر الصقلبى الكاتب قايد جيش العبيديّين لما ارتحل الى فتح مصر استعدّ من القيروان بالف حمل من المال ولا تنتهى اليوم دولة الى مثل هذا (وكذلك) وجد بخطّ احمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يحمل الى بيت المال ببغداذ ايام المامون من جميع النواحى ونقلته من كتاب جراب الدولة (غلّات) السواد سبعة وعشرون

(1) Man. A. et B. حقايب.

الف الف درهم مكرّرة مرّتين وسبعماية الف درهم وثمانون الف درهم (ابواب) المال بالسواد اربعة عشر الف الف درهم مرّتين وثمان ماية الف درهم مرّة ومن الحلل النجرانيّة مايتا حلّة (1) ومن طين الختم مايتان واربعون رطلا (كسكر) احد عشر الف الف درهم مرّتين وستماية الف درهم مرّة (كور دجلة) عشرون الف الف درهم مرّتين وثمان ماية الف درهم مرّة (الاهواز) خمسة وعشرون الف الف درهم مرّة ومن السكر ثلاثون الف رطل (فارس) سبعة وعشرون الف الف درهم مرّتين ومن ماء الورد ثلثون الف قارورة ومن الزبيب (2) الاسود عشرون الف رطل (كرمان) اربعة آلاف الف درهم مرّتين ومايتا الف درهم مرّة ومن المتاع اليمانى خمسماية ثوب ومن التمر عشرون الف رطل ومن الكمون الف رطل (مكران) اربعماية الف درهم مرّة (السند) وما يليه احد عشر الف الف درهم وخمسماية الف درهم مرّة ومن العود الهندى ماية وخمسون رطلا (سجستان) اربعة آلاف الف درهم مرّتين ومن الثياب المعيّنة ثلثماية ثوب ومن الفانيذ عشرون الف رطل (خراسان) ثمانية وعشرون الف الف درهم مرّتين ومن نقر الفضّة الفا نقرة (3) ومن البراذين اربعة آلاف دابّة ومن

(1) Le m. A. et le m. B. ajoutent ثنتان. (3) Man. A. et B. ajoutent اثنان.

(2) Man. A. et B. الزيت.

الرقيق الف راس ومن الثياب سبعة وعشرون الف ثــوب
ومن الاهليلج ثلاثة آلاف رطل (جرجان) اثنا عشر الف الف
درهم مرّتين ومن الابريسم الف شقّة (قومس) الف الف درهم
مرّتين وخمسماية الف ومن نقر الفضّة الف (طبرستــان)
والرويان ونهاوند ستّة آلاف الف درهم مرّتين وثلاثماية الف
ومن الفرش الطبرية ستماية قطعة ومن الاكسية مايتان ثــنتان
ومن الثياب خمسماية ثوب ومن المناديل ثلاثمـايـة ومــن
الجامات ثلاثماية (الرى) اثنا عشر الف الف درهم مرّتيــن
ومن العسل عشرون الف رطل (همدان) احد عشــر الــف
الف درهم مرّتين وثمانماية الـف درهــم مــرّة ومــن رُبّ
الرمانين الف رطل ومن العسل اثنا عشر الف رطل (مابين)
البصرة والكوفة عشرة آلاف الف درهم وسبعماية الف درهــم
(ماسبدان) والريان اربعة آلاف الف درهم مرّتين (شهــرزور)
ستّة آلاف الف درهم مرّتين (الموصل) وما اليهــا اربــعــة
وعشرون الف الف درهم مرّتين ومن الــعــســل الابيــض
عشرون الف رطل (اذربيجان) اربعة آلاف الــف درهــم
مرّتين (الجزيرة) وما يليها من اعمال الفرات اربعة وثلاثون
الف الف درهم مرّتين (الكرج) ثلاثماية الف درهــم مــرّة
(كيلان) خمسة آلاف الف درهم مرّتين ومن الرقيق الف
راس ومن العسل اثنا عشر الف زقّ ومن البزاة عشرة ومن

الاكسية عشرون (ارمينية) ثلاثة عشر الف الف درهم مرّتين
ومن البسط المحفورة عشرون ومن الرقم خمسماية وثمانون
رطلا ومن المايح (1) السورماهى عشرة آلاف رطل ومن الطريح
عشرة آلاف رطل ومن البغال مايتان ثنتان ومن البزاة
ثلاثون (قنسرين) اربعماية الف دينار وعشرون الف دينار
ومن الزبيب الف حمل (دمشق) اربعماية الف دينار وعشرون
الف دينار (الاردن) ستة وتسعون الف دينار (فلسطين) ثلثماية
الف دينار وعشرة آلاف دينار ومن الزيت ثلثماية الف رطل
(مصر) الفا الف دينار اثنان مرّتين وتسعماية الف دينار
وعشرون الف دينار (برقة) الف الف درهم مرّتين (افريقية)
ثلاثة عشر الف الف درهم مرّتين ومن البسط ماية وعشرون
(اليمن) ثلثماية الف دينار وسبعون الف دينار سوى المتاع
(الحجاز) ثلثماية الف دينار (واما الاندلس) فالذى ذكره
الثقات من مورّخيها ان الناصر عبد الرحمن ثامن ملوك
بنى امية المتلقّب بلقب الخلافة ترك فى بيوت امواله
عند الوفاة خمسة آلاف الف دينار مكرّرة مرّتين يكون جملتها
بالقناطير خمسماية قنطار (ورايت) فى بعض تواريخ الرشيد ان
المحمول الى بيت المال فى ايامه سبعة آلاف قنطار من
دنانير الذهب وخمسماية قنطار فى كل سنة (واما دولة

(1) Man. A. المالح. man. D. المسايح.

العبيديّين) فرايت فى تاريخ ابن خلكان عند ما ذكر الافضل امير الجيوش بن بدر الجمالى المستبدّ على خلفايهم بمصر انه لما قتل وجد فى خزانته ستماية الف الف دينار مكرّرة مرّتين ومايتان وخمسون اردبا من الدراهم وما يناسب ذلك من ذخاير الفصوص واللآلى والاقمشة والامتعة والمراكب والحمولة (واما) هذه الدول الحادثة التى ادركناها فاعظمها دولة الترك بمصر وكان استفحالها ايام الناصر محمد بن قلاون منهم وغلب عليه لاول دولته الاميران بيبرس وسلار ثم خلعه بيبرس واستبدّ بكرسيه وسلار رديف له فلما انتزع الناصر الملك من يده ونكب بعد مدّة رديفه سلار واستصفى ذخيرته فوقفت على جريدة احصايها ومنها نقلت من الياقوت البرهمانى والبلخش اربعة ارطال ونصف ومن الزمرد تسعة عشر رطلا ومن فصوص الماس وعين الهرّ ثلثماية قطعة كبار ومن الفصوص المختلفة رطلان ومن اللؤلؤ المدور من زنة مثقال الى وزن حبّة الف وماية وخمسون حبّة ومن الذهب العين الف الف دينار مكرّرة مرّتين واربعماية الف مرّة وفسقية مملوّة بالذهب صبيبا واكياس مملوّة ذهبا استخرجت من بين حايطين ولم يعلم عدّتها ومن الدراهم الفا الف اثنان مكرّرة مرّتين واحد وسبعون الفا ومن الحلى المصاغ اربعة قناطير الى ما

يناسب ذلك من الاقمشة والامتعة والمراكب والظهر والغلال
والسايمة والمماليك والجوارى والعقار (وبعدها) دولة بنى
مرين بالمغرب الاقصى ووقفت على جريدة فى خزانة
ملوكهم بخطّ صاحب المال عندهم حسون بن البواق ان
مخلف السلطان ابى سعيد ببيت ماله سبعماية قنطار
ونيف من دنانير الذهب وفى موجوده مما سوى ذلك ما
يناسبه وكان السلطان ابى الحسن ابنه من بعده اكثر من
ذلك (ولما) استولى على تلمسان وجد فى ذخاير سلطانها
ابى تاشفين من ملوك بنى عبد الواد ثلثماية قنطار ونيف
من الذهب ما بين مسكوك ومصوغ الى ما يناسب ذلك
ممّا سواه (واما) ملوك افريقية الموحدين فادركت السلطان
ابا بكر تاسع ملوكهم وقد نكب قايده واتابك عساكره
محمد بن الحكيم فاستصفى منه اربعين قنطارا من دنانير
الذهب ومدّ من الفصوص واللالى ونهب من فرش بيوته
قريب من ذلك الى ما يناسب ذلك من ساير المتملكات
(وحضرت) بمصر ايام الملك الظاهر ابى سعيد برقوق وقد
نكب استداداره الامير محمود وصادره فاخبرنى متولّى
مصادرته ان مبلغ ما استصفى منه من الذهب الف الف
دينار مكرّرة مرّتين وستماية الف الف دينار مرّة واما ما سوى
ذلك من الاقمشة والمراكب والانعام والغلال والظهر فعلى

نسبة ذلك (فاعتبر) ذلك فى نسبة الدول بعضها الى
بعض ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك ولا فى عصرك
شى من امثاله فتضيق حوصلتك عن ملتقط الممكنات
فكثير من الخواص اذا سمعوا امثال هذه الاخبار عن الدول
السالفة بادر بالانكار وليس ذلك من الصواب فان احوال
الوجود والعمران متفاوتة ومن ادرك منها رتبة سفلى او
وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها ونحن اذا اعتبرنا ما
ينقل لنا عن دولة بنى العباس وبنى امية والعبيديّين
وقايسنا الصحيح من ذلك والذى لا نشكّ فيه بالذى
نشاهده من هذه الدول التى هى اقلّ بالنسبة اليها وجدنا
بينها بونا وهو لما بينها من التفاوت فى اصل قوتها وعمران
ممالكها فالآثار كلها جارية على نسبة الاصل فى القوة كما
قدّمناه ولا يسعنا انكار ذلك عنها اذ كثير من هذه الاحوال
فى غاية الشهرة والوضوح بل فيها ما يلحق بالمستفيض
والمتواتر وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره فخذ (1)
من الاحوال المنقولة مراتب الدول فى قوتها او ضعفها
وضخامتها وصغرها واعتبر ذلك بما نقصّه عليك من هذه
الحكاية المستظرفة وذلك انه ورد على المغرب لعهد
السلطان ابى عنان من ملوك بنى مرين رجل من مشيخة

(1) Man. A. et B. فخذ. D. يتّخذ.

طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها الى المشرق وتقلّب فى بلاد العراق واليمن والهند ودخل مدينة دلى حاضرة ملك الهند واتصل بملكها لذلك العهد وهو السلطان محمد شاه وكان له منه مكان واستعمله فى خطّة القضاء بمذهب المالكية فى عمله ثم انقلب الى المغرب واتّصل بالسلطان ابى عنان وكان يحدث عن شأن رحلته وما راى من العجايب بممالك الارض واكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند وياتى من احواله بما يستغربه السامعون مثل ان ملك الهند اذا خرج للسفر احصى اهل مدينته من الرجال والنساء والولدان وفرض لهم رزق ستة اشهر تدفع لهم من عطايه وانه عند رجوعه من سفره يدخل فى يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة الى صحراء البلد ويطوفون به وينصب امامه فى ذلك الحفل منجنيقات على الظهر يرمى بها شكاير الدراهم والدنانير على الناس الى ان يدخل ايوانه وامثال هذه الحكايات فتناجى الناس فى الدولة بتكذيبه ولقيت انا يومئذ فى بعض الايام وزير السلطان فارس بن ودرار البعيد الصيت ففاوضته فى هذا الشان واريته انكار اخبار ذلك الرجل لما استفاض فى الناس من تكذيبه فقال الوزير فارس اياك ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول

بما انك لم تره فتكون كابن الوزير الناشئ فى السجن
وذلك ان وزيرا اعتقله سلطانه ومكث فى السجن سنين
ربى فيها ابنه فى ذلك المحبس فلما ادرك
وعقل سأل عن اللحمان التى كان يغتذى بها فاذا قال له
ابوه هذا لحم الغنم يقول وما الغنم فيصفها له ابوه بشياتها
ونعوتها فيقول يا ابت تراها مثل الفار فينكر عليه فيقول ايس
الغنم من الفار وكذا فى لحم البقر والابل اذ لم يعاين فى
محبسه الا الفار فيحسبها كلها ابناء جنس للفار وهذا كثيرا
ما يعترى الناس فى الاخبار كما يعتريهم الوسواس فى الزيادة
عند قصد الاغراب كما قدّمناه اول الكتاب فليرجع الانسان
الى اصوله وليكن مهيمنا على نفسه ومميّزا بين طبيعة الممكن
والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته فما دخل فى نطاق
الامكان قبله وما خرج عنه رفضه وليس مرادنا الامكان العقلى
المطلق فان نطاقه اوسع شئ فلا يفرض حدّا بين الواقعات
وانّما مرادنا الامكان بحسب المادّة التى للشئ فاذا نظرنا
اصل الشئ وجنسه وفصله ومقدار عظمه وقوته اجرينا الحكم
فى (1) نسبة ذلك على احواله وحكمنا بالامتناع على ما خرج
من نطاقه وقل ربّ زد لى علما

(1) Man. C. et D. من.

فصل فى استظهار صاحب الدولة على قومه واهل عصبيّته بالموالى والمصطنعين

اعلم ان صاحب الدولة انّما يتمّ امره كما قلناه بقومه فهم عصابته وظهراوه على شأنه وبهم يقارع الخوارج على دولته ومنهم يقلّد اعمال مملكته ووزارة دولته وجباية امواله لانّهم اعوانه على الغلب وشركاوه فى الامر ومساهموه فى ساير مهمّاته هذا ما دام الطور الاول للدولة كما قلناه فاذا جاء الطور الثانى وظهر الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد ودافعهم عنه بالراح صاروا فى حقيقة الامر من بعض اعدايه واحتاج فى مدافعتهم عن الامر وصدّهم عن المشاركة الى اولياء اخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولّاهم دونهم فيكونون اقرب عليه من سايرهم واخصّ به قربا واصطناعا واولى ايثارا وجاها لما انهم يستميتون دونه فى مدافعة قومه عن الامر الذى كان لهم والرتبة التى الفوها فى مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ ويخصّهم بمزيد التكرمة والايثار ويقسم لهم ما للكثير من قومه ويقلّدهم جليل الاعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختصّ به لنفسه ويكون خالصة له دون قومه من القاب المملكة لانهم حينئذ اولياه الاقربون ونصحاوه المخلصون وذلك حينئذ

موذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد
العصبيّة التى كان بناء الغلب عليها ومرض قلوب اهل
الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان فيضطغنون عليه
ويتربّصون به الدواير ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يطمع
فى برئها من هذا الداء لانه ما مضى يتأكّد فى الاعقاب
الى ان يذهب رسمها واعتبر ذلك فى دولة بنى امية
كيف كانوا يستظهرون فى حروبهم وولاية اعمالهم برجال
العرب مثل عمرو بن سعد بن ابى وقاص وعبيد الله بن
زياد بن ابى سفيان والحجاج ابن يوسف والمهلب بن
ابى صفرة وخالد بن عبد الله القسرى وابى هبيرة وموسى
ابن نصير وبلال بن ابى بردة بن ابى موسى الاشعرى ونصر بن
سيار وامثالهم من رجالات العرب فلما صارت الدولة للانفراد
بالمجد وكبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة
للعجم والصنايع من البرامكة وبنى سهل بن نوبخت
وبنى طاهر ثم بنى بويه وموالى الترك مثل بغا ووصيف
واتامش وباكياك وابن طولون وابنائهم وغير هولاء من
موالى العجم فتصير الدولة لغير من مهدها والعزّ لغير من
اجتلبه سنّة الله فى عباده

فصل فى احوال الموالى والمصطنعين فى الدول

علم ان المصطنعين فى الدول يتفاوتون فى الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم فى الالتحام بصاحبها والسبب فى ذلك ان المقصود فى العصبيّة من المدافعة والمغالبة انما يتمّ بالنسب لاجل التناصر فى ذوى الارحام والقربى والتخاذل فى الاجانب والبعدا كما قدمناه والولاية والمخالطة بالرقّ او بالحلف تتنزّل منزلة ذلك لان امر النسب وان كان طبيعيّا فانما هو وهميّ والمعنى كان به الالتحام انما هو العشرة والمرافقة وطول الممارسة والصحبة بالمربا والرضاع وساير احوال الموت والحياة واذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر وهذا مشاهد بين الناس واعتبر فى الاصطناع فانه يحدث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة وتوكد اللحمة وان لم يكن نسبا فثمرات النسب موجودة فان كانت الولاية بين القبيل وبين اوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقها اوشج وعقايدها اصحّ ونسبها اصرح لوجهين احدهما انهم قبل الملك اسوة فى حالهم فلا يتميّز النسب عن الولاية الا عند الاقلّ منهم فينزلون منهم منزلة ذوى قرباهم واهل ارحامهم واذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبة الملك مميّزة للسيّد

عن الموالى ولاهل القرابة عن اهل الولاية والاصطناع لما تقتضيه
احوال الرياسة والملك من تميّز الرتب وتفاوتها فتتميّز
حالاتهم ويتنزلون منزلة الاجانب ويكون الالتحام بينهم
اضعف والتناصر لذلك ابعد وذلك انقص من الاصطناع
قبل الملك الوجه الثانى ان الاصطناع قبل الملك يبعد
اهله عن الدولة بطول الزمن ويخفى شأن تلك اللحمة
ويظنّ بها فى الاكثر النسب فيقوى حال العصبيّة واما
بعد الملك فيقرب العهد ويستوى فى معرفته الاكثر فتتبيّن
اللحمة وتتميّز عن النسب فتضعف العصبيّة بالنسبة الى
الولاية التى كانت قبل الدولة واعتبر ذلك فى الدول
والرياسات تجده فكل من كان اصطناعه قبل حصول
الرياسة والملك لمصطنعه تجده اشدّ التحاما به واقرب
قرابة اليه ويتنزّل منه منزلة ابنايه واخوانه وذوى رحمه ومن
كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون
له من القرابة واللحمة ما للاوّلين وهذا مشاهد بالعيان حتى
ان الدولة فى آخر امرها ترجع الى استعمال الاجانب
واصطناعهم ولا ينبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل
الدولة لقرب العهد حينئذ بأوّليتهم واشراف (1) الدولة على
الانقراض فيكونون منحطّين فى مهاوى الضعة وانما يحمل

(1) Man. C. et D. مشارفة.

صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول اليهم عن اوليائهم
الاقدمين وصنائعها الاولين ما يعتريهم فى انفسهم من العزّة
على صاحب الدولة وقلّة الخضوع له ونظره بما ينظره قبيله
واهل نسبه لتاكّد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى
والاتّصال بآبائه وسلف قومه والانتظام مع كبراء اهل بيته
فيحصل لهم بذلك دالة عليه واعتزاز فينافرهم بسببها
صاحب الدولة ويعدل عنهم الى استعمال سواهم ويكون عهد
استخلاصهم واصطناعهم قريبا فلا يبلغون رتب المجد
ويبقون على حالهم من الخارجيّة وهكذا شأن الدول فى
اواخرها واكثر ما يطلق اسم الصنايع والاولياء على الاولين
واما هولاء المحدثون فخدم واعوان والله ولىّ المومنين

فصل فيما يعرض فى الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه

اذا استقرّ الملك فى نصاب معيّن ومنبت واحد من القبيل
القايمين بالدولة وانفردوا به ودفعوا ساير القبيل عنه وتداوله
بنوهم واحد بعد واحد بحسب الترشيح فربّما حدث التغلّب
على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم وسببه فى الاكثر
ولاية صبى صغير او مضعف من اهل المنبت (1) يترشّح
للولاية بعد ابيه او يترشّح ذويه وخوله ويونس منه العجز

(1) Man. D. البيت.

عن القيام بالملك فيقوم به كافله من وزراء ابيه او حاشيته ومواليه او قبيله ويورى بحفظ امره عليه حتى يونس منه الاستبداد ويجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبى عن الناس ويعوّده اللذّات التى يدعوه اليها ترف احواله ويسيمه فى مراعيها متى امكنه وينسّيه النظر فى الامور السلطانيّة حتى يستبدّ عليه وهو بما عوّده يعتقد ان حظّ السلطان من الملك انما هو جلوس السرير واعطاء الصفقة وخطاب التمويل والقعود مع النساء خلف الحجاب وان الحلّ والعقد والامر والنهى ومباشرة الاحوال الملوكيّة وتفقّدها من النظر فى الجيش والمال والثغور انّما هو للوزير ويسلم له فى ذلك الى ان تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد ويتحوّل الملك اليه ويورثه عشيرته وابناءه من بعده كما وقع لبنى بويه والترك وكافور الاخشيدى وغيرهم بالمشرق وللمنصور ابن ابى عامر بالاندلس وقد يتفطّن ذلك المحجور المغلب لشانه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد ويرجع الملك الى نصابه ويضرب على يد المتغلّب عليه اما بقتل او بدفع عن الرتبة فقط الا ان ذلك فى النادر الاقلّ لان الدولة اذا اخذت فى تغلّب الوزراء والاولياء استمرّ لها ذلك وقلّ ان تخرج عنه لان ذلك انّما يوجد فى الاكثر عن احوال الترف ونشاءة ابناء الملك منغمسين فى نعيمه قد

نسوا عهد الرجوليّة والفوا اخلاق الدايات والاظار وربوا عليها فلا ينزعون الى رياسة ولا يعرفون استبداد من تغلّب انها همهم فى (1) القنوع بالابهة والتفنّن فى اللذّات وانواع الترف وهذا التغلّب يكون للموالى والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم به دونهم وهو عارض للدولة ضرورىّ كما قدّمناه وهذان مرضان لا برء للدولة منهما الا فى الاقلّ النادر والله يوتى ملكه من يشاء

فصل فى ان المتغلّبين على السلطان لا يشاركونه فى اللقب الخاصّ بالملك

وذلك ان الملك والسلطان حصل لاوليه منذ اول الدولة بعصبيّة قومه وعصبيّته التى استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب وهى لم تزل باقية وبها انحفظ رسم الدولة وبقاوها وهذا المتغلّب وان كان صاحب عصبيّة من قبيل الملك او الموالى والصنايع فعصبيّة مندرجة فى عصبية اهل الملك وتابعة لها وليس لها صبغة فى الملك وهو لا يحاول باستبداده انتزاع الملك ظاهرا وانّما يحاول انتزاع ثمراته من الامر والنهى والحلّ والعقد والابرام والنقض يوهم بذلك اهل الدولة انه متصرّف عن سلطانه منفذ فى

(1) Man. A. et B. همّهم القنوع.

ذلك من وراء الحجاب لاحكامه فهو يتجافى عن سمات
الملك وشاراته والقابه جهده ويبعد نفسه عن التهمة
بذلك وان حصل له الاستبداد لانه مستتر فى استبداده
ذلك بالحجاب الذى ضربه السلطان واولوه على انفسهم
من القبيل مذ اول الدولة ومغالط عنه بالنيابة ولو تعرّض
لشىء من ذلك لنفسه غلبه اهل العصبيّة وقبيل الملك
وحاولوا الاستيثار به دونه لانه لم يستحكم له صبغة فى
ذلك تحملهم على التسليم له والانقياد فيهلك لاول وهلة
وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن المنصور بن ابى عامر
حين سما الى مشاركة هشام واهل بيته فى لقب الخلافة ولم
يقنع بما قنع ابوه واخوه من الاستبداد بالحلّ والعقد والمراسم
التابعة فطلب من هشام خليفته ان يعهد له بالخلافة فنقم
ذلك عليه بنو مروان وساير قريش وبايعوا لابن عمّ
الخليفة هشام ابن محمد بن عبد الجبّار بن الناصر وخرجوا
عليهم وكان فى ذلك خراب دولة العامريّين وهلاك
الموبد خليفتهم واستبدل منه بسواه من اعياص الدولة الى
آخرها واختلّت مراسم ملكهم والله خير الوارثين

فصل فى حقيقة الملك واصنافه

الملك منصب طبيعى للانسان لانا قد بيّنّا ان البشر

لا يمكن حياتهم ووجودهم الّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل
قوتهم وضروراتهم واذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة
واقتضاء الحاجات ومدّ كل واحد منهم يده الى حاجته
ياخذها لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان بعضهم
على بعض ويمانعه الاخر عنها بمقتضى الغضب والانفة
ومقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضى
الى المقاتلة وهى تودى الى الهرج وسفك الدماء واذهاب
النفوس المفضى ذلك الى انقطاع وهو ممّا خصّه البارئ
تعالى بالمحافظة فاستحال بقاوهم فوضى دون حاكم يزع
بعضهم عن بعض واحتاجوا من اجل ذلك الى الوازع وهو
الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر
المتحكّم ولا بدّ في ذلك من العصبيّة لما قدّمناه من ان
المطالبات كلها والمدافعات لا تتمّ الا بالعصبيّة وهذا
الملك كما تراه منصب شريف يتوجّه نحوه الطلبات
ويحتاج الى المدافعات ولا يتمّ شئ من ذلك الا بالعصبيّات
كما مرّ والعصبيّات متفاوتة وكل عصبيّة فلها تحكّم وتغلّب
على من يليها من قومها وعشيرتها وليس الملك لكل عصبيّة
وانّما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعيّة ويجبى الاموال
ويبعث البعوث ويحمى الثغور ولا يكون فوق يده يد قاهرة
وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور فمن قصرت به

عصبيّته عن بعضها مثل حماية الثغور وجباية الاموال او بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتمّ حقيقته كما وقع لكثير من ملوك البربر فى دولة الاغالبة بالقيروان ولملوك العجم صدر الدولة العباسيّة ومن قصرت به عصبيّته ايضا من لاستعلاء على جميع العصبيّات والضرب على ساير الايدى وكان فوقه حكم غيره فهو ملك ناقص لم تتمّ حقيقته وهولاء مثل امراء النواحى ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة وكثيرا ما يوجد هذا فى الدول المتّسعة النطاق اعنى يوجد ملوك على قومهم فى النواحى القاصية يدينون بطاعة الدولة التى جمعتهم مثل صنهاجة مع العبيديّين وزناتة مع الامويّين تارة والعبيديّين اخرى ومثل ملوك العجم فى دولة بنى العباس ومثل امراء البربر وملوكهم مع الافرنجة قبل الاسلام ومثل ملوك الطوايف من الفرس مع الاسكندر وقومه اليونانيّين وكثير من هولاء فاعتبره تجده والله القاهر فوق عباده

فصل فى ان ارهاف الحدّ مضرّ بالملك ومفسد له فى الاكثر

اعلم ان مصلحة الرعية فى السلطان ليست فى ذاته وجسمه من حسن شكله او ملاحة وجهه او عظم جثمانه او اتّساع

علمه او جودة خطّه او ثقوب ذهنه انّما مصلحتهم فيه من
حيث اضافته اليهم فان الملك والسلطان من الامور
الاضافيّة وهى نسبة بين منتسبين فحقيقة السلطان انه
المالك للرعيّة القايم باسورهم عليهم فالسلطان من له رعيّة
والرعيّة من لها سلطان والصفة التى له من حيث اضافته
اليهم هى التى تسمى الملكة وهى كونه يملكهم فاذا
كانت هذه الملكة وتوابعها بمكان من الجودة حصل
المقصود من السلطان على اتمّ الوجوه فانها ان كانت جميلة
صالحة كان ذلك مصلحة لهم فان كانت سئية متعسّفة
كان ذلك ضررا عليهم وهلاكا لهم ويعود حسن الملكة
الى الرفق فان الملك اذا كان قاهرا باطشا بالعقوبات منقبا
عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذلّ
ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلّقوا بها وفسدت
بصايرهم واخلاقهم وربّما خذلوه فى مواطن الحرب
والمدافعات ففسدت الحماية بفساد النيات وربّما اجمعوا
قتله لذلك فتفسد الدولة ويخرب السياج وان دام امره
عليهم وقهره فسدت العصبيّة بما قلناه اولا ففسد السياج من
اصله بالعجز عن الحماية واذا كان رفيقا بهم متجاوزا عن
سئياتهم استناموا اليه ولاذوا به واشربوا محبّته واستماتوا دونه
فى محاربة اعدائه فاستقام الامر من كل جانب (واما) توابع

حسن الملكة فهى النعمة عليهم والمدافعة عنهم فالمدافعة بها تتمّ حقيقة الملك وامّا النعمة عليهم والاحسان لهم فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم فى معاشهم وهى اصل كبير فى التحبّب الى الرعية واعلم انه قل ما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظا شديد الذكاء من الناس فاكثر ما يوجد الرفق فى الغفل او المتغفّل واقل ما فى اليقظ انه يكلّف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم واطّلاعه على عواقب الامور فى مباديها بالمعيّة فيهلكون لذلك قال صلى الله عليه وسلم سيروا على سير اضعفكم (ومن) هذا الباب اشترط الشارع فى الحاكم قلة الذكاء وماخذه من قصّة زياد بن ابى سفيان لما عزله عمر عن العراق وقال عزلتنى يا امير المومنين ألِعجز ام لخيانة فقال له عمر لم اعزلك لواحدة منهما ولكن كرهت ان احمل فضل عقلك على الناس فاخذ من هذا ان الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكيس مثل زياد ابن ابى سفيان وعمرو بن العاصى لما يتبع ذلك من التعسّف وسوء الملكة وحمل الوجود على ما ليس فى طبيعته كما ياتى فى آخر هذا الكتاب والله خير المالكين وتقرّر من هذا ان الكيس والذكاء عيب فى صاحب السياسة لانه افراط فى الفكر كما ان البلادة افراط فى الجمود والطرفان مذمومان من كل صفة انسانيّة والمحمود هو التوسّط كما فى

الكرم مع التبذير والبخل وكما فى الشجاعة مع الهوج والجبن وغير ذلك من الصفات الانسانيّة وبهذا يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان فيقال شيطان ومُتَشَيْطِن وامثال ذلك والله يخلق ما يشاء

فصل فى معنى الخلافة والامامة

لما كانت حقيقة الملك انه الاجتماع الضرورىّ للبشر ومقتضاه التغلّب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية كانت احكام صاحبه في الغالب جايرة عن الحقّ مجحفة بمن تحت يده من الخلق فى احوال دنياهم لحمله اياهم فى الغالب على ما ليس فى طوقهم من اغراضه وشهواته ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم فتعسر طاعته لذلك وتجئ العصبية المفضية الى الهرج والقتل فوجب ان يرجع فى ذلك الى قوانين سياسيّة مفروضة يسلمها الكافة وينقادون الى احكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الامم واذا خلت الدولة من (1) مثل هذه السياسة لم يستتب امرها ولا يتمّ استيلاوها سنّة الله فى الذين خلوا من قبل فاذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء واكابر الدولة وبصايرها كانت سياسة عقليّة واذا كانت مفروضة من الله سبحانه وتعالى بشارع يقرّرها ويشرعها كانت سياسة دينيّة

(1) Man A. اختلت الدولة فى .B .اختلفت

نافعة فى الحياة الدنيا والآخرة وذلك ان الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فانها كلها عبث وباطل اذ غايتها الموت والفناء والله تعالى يقول افحسبتم انّما خلقناكم عبثا فالمقصود بهم انما هو دينهم المفضى بهم الى السعادة فى آخرتهم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض فجاءت الشرايع تحملهم على ذلك فى جميع احوالهم من عبادة ومعاملة حتّى فى الملك الذى هو طبيعىّ للاجتماع الانسانى فاجرته على منهج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشرع فما كان منه بمقتضى القهر والتغلّب واهمال القوة الغضبيّة فى مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو فى مقتضى الحكمة السياسيّة وما كان منه بمقتضى السياسة واحكامها من غير نظر الشرع فمذموم ايضا لانه نظر بغير نور الله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور لان الشارع اعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من امور آخرتهم واعمال البشر كلها عايدة عليهم فى معادهم من ملك او غيره قال صلى الله عليه وسلم انما هى اعمالكم ترد عليكم واحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهرا من الحياة الدينا ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرايع حمل الكافة على الاحكام الشرعيّة فى احوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لاهل

الشريعة وهم الانبياء ومن قام مقامهم وهم الخلفاء فقد تبيّن لك من ذلك معنى الخلافة وان الملك طبيعيّ هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة والسياسيّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقليّ فى جلب المصالح الدنيويّة ودفع المضارّ والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخرويّة والدنيويّة الراجعة اليها اذ احوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد والله الحكيم العليم

فصل فى اختلاف الامّة فى حكم الخلافة وشروطها

واذ قد بيّنّا حقيقة هذا المنصب وانه نيابة عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسة الدنيا به ويسمى خلافة وامامة والقايم به خليفة واماما وسمّاه المتاخّرون سلطانا حين فشا التعدّد فيه واضطرّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب الى عقد البيعة لكل متغلّب فاما تسميته اماما فتشبيها بامام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ولهذا يقال الامامة الكبرى واما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبى فى امّته فيقال خليفة باطلاق وخليفة رسول الله واختلف فى تسميته خليفة الله فاجازه

بعضهم اقتباسا من الخلافة العامّة التى للادميّين فى قوله تعالى انّى جاعل فى الارض خليفة وقوله جعلكم خلايف الارض ومنع الجمهور منه لانّ معنى الاية ليس عليه وقد نهى ابو بكر لما دعى به وقال لست خليفة الله ولكنّى خليفة رسول الله ولان الاستخلاف انّما هو فى حقّ الغايب واما الحاضر فلا (ثم) ان نصب الامام واجب قد عرف وجوبه من الشرع باجماع الصحابة والتابعين لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا الى بيعة ابى بكر رضى الله عنه وتسليم النظر اليه فى امورهم وكذا فى كل عصر بعد ذلك ولم يترك الناس فوضى فى عصر من الاعصار واستقرّ ذلك اجماعا دالّا على وجوب نصب الامام وقد ذهب بعض الناس الى ان مدرك وجوبه العقل وان الاجماع الذى وقع فانّما هو قضاء بحكم العقل فيه قالوا وانّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم متفرّدين ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض فما لم يكن الحاكم الوازع افضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع ان حفظ النوع من مقاصد الشرع الضروريّة وهذا المعنى بعينه هو الذى لحظ الحكماء فى وجوب النبوات فى البشر وقد نبّهنا على فساده وان احدى مقدّماته ان الوازع انّما يكون بشرع من

الله تسلم له الكافة تسليم ايمان واعتقاد وهو غير مسلم لان
الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر الشوكة ولو لم يكن شرع
كما فى اسم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب او لم تبلغه
الدعوة او نقول يكفى فى رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم
الظلم عليه بحكم العقل فادّعاوهم ان ارتفاع النزاع انّما يكون
بوجود الشرع هناك ونصب الامام هنا غير صحيح بل كما
يكون بنصب الامام يكون بوجود الروساء اهل الشوكة او
بامتناع الناس عن التنازع والتظالم فلا ينتهض دليلهم العقلّى
المبنى على هذه المقدّمة فدلّ على ان مدرك وجوبه انّما
هو بالشرع وهو الاجماع الذى قدّمناه وقد شذّ بعض الناس
فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسا لا بالعقل ولا بالشرع
منهم الاصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم والواجب
عند هولاء امضاء احكام الشرع فاذا تواطأت الامّة على العدل
وتنفيذ احكام الله لم تحتج الى امام ولا يجب نصبه وهولاء
محجوجون بالاجماع والذى حملهم على هذا المذهب انّما هو
الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع
بالدنيا لما راوا الشريعة ممتلئة بذمّ ذلك والنعى على اهله
ومرغبة فى رفضه (واعلم) ان الشرع لم يذمّ الملك لذاته
ولاحظر القيام به وانّما ذمّ المفاسد الناشئة عنه من القهر
والظلم والتمتع باللذات ولا شكّ فى ان هذه مفاسد محظورة

وهى من توابعه كما اثنى على العدل والنصفة واقامة مراسم الدين والذبّ عنه واوجب بازايها الثواب وهى كلها من توابع الملك فاذن انّما وقع الذمّ للملك على صفة وحال دون اخرى ولم يذمّه لذاته ولا طلب تركه كما ذمّ الشهوة والغضب من المكلفين وليس مراده تركهما بالكليّة لداعية الضرورة اليهما وانّما المراد تصريفهما على مقتضى الحقّ وقد كان لداود وسليمان صلوات الله عليهما الملك الذى لم يكن لغيرهما وهما من انبياء الله واكرم الخلق عنده ثم نقول لهم ان هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا المنصب لا يغنيكم شيئًا فانكم موافقون على وجوب اقامة احكام الشريعة وذلك لا يحصل الا بالعصبيّة والشوكة والعصبيّة مقتضية بطبعها للملك فيحصل الملك ولو لم ينصب امام وهو عين ما فررتم عنه واذا تقرّر ان هذا المنصب واجب بالاجماع فهو من فروض الكفاية وراجع الى اختيار اهل الحل والعقد فيتعيّن عليهم نصبه وتجب على الخلق جميعا طاعته لقوله تعالى اطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم ولا يجوز عقد هذا المنصب لاثنين معا وعليه جمهور العلماء وقوفا مع ظواهر الاحاديث التى دلّت على ذلك فى صحيح مسلم في كتاب الامارة منه وذهب اخرون الى ان ذلك انما هو فى البلد الواحد او فى حال تقاربهما

واما عند التباعد وقصور الامام عن البلد الشاسع فيجوز
نصب اخر هنالك للقيام بالمصالح ومن المشاهير الذين
نقل عنهم ذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى شيخ المتكلّمين
ومال اليه امام الحرمين فى كتاب الارشاد وربّما يظهر من
آراء الاندلسيّين والمغاربة الجنوح الى ذلك فقد كان العلماء
بالاندلس متواقرين وبايعوا لبنى امية ولقبوا الناصر عبد الرحمن
منهم وابناءه بامير المومنين التى هى سمة الخلافة كما ياتى
وكذا الموحدون بعدهم بالمغرب وقد ردّ بعضهم ذلك
بالاجماع وهو غير ظاهر اذ لو كان هناك اجماع لم يخالفه
الاستاذ ابو اسحق ولا امام الحرمين فهم اقعد بمعرفة الاجماع
نعم ردّ على الامام المازرى والنووى وقوفا مع ظواهر الاحاديث
كما قلناه وربّما احتجّ لذلك بعض المتاخرين بدليل التمانع
الذى فى التنزيل وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ولا ينهض الاستدلال على ذلك بالاية الكريمة لان
دلالتها عقليّة نبّهنا الله عليها ليحصل لنا التوحيد الذى امرنا
باعتقاده بدليل عقلى فيكون ارسخ ومطلوبنا فى باب
الامامة المنع من نصب امامين وهو شرعىّ تكليفىّ فلا يتمّ
الاستدلال بها الا ان يقرّرها شرعية بزيادة مقدمة اخرى
وهى ان التعدّد ينشاء عنه الفساد ونحن ممنوعون مما يجرّ اليه
ويصير الاستدلال حينئذ شرعيّا والله اعلم (واما) شروط هذا

المنصب فهى اربعة العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والاعضاء ممّا يوثر فى الراى (1) والعمل واختلف فى شرط خامس وهو النسب القرشىّ فامّا اشتراط العلم فظاهر لانه امّا يكون منفذا لاحكام الله اذا كان عالما وما لم يعلمها لا يصحّ تقديمه لها ولا يكفى من العلم الا ان يكون مجتهدا لانّ التقليد نقص والامامة تستدعى الكمال فى الاوصاف والاحوال واما العدالة فلانه منصب دينىّ ينظر فى ساير المناصب التى هى شرط فيها فكان اولى باشتراطها فيه ولا خلاف فى انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وامثالها وفى انتفايها بالبدع الاعتقاديّة خلاف واما الكفاية فهو ان يكون جريًا على اقامة الحدود واقتحام الحروب بصيرا بها كفيلا بحمل الناس عليها عارفا بالعصبيّة واحوال الدهاء قويا على معاناة السياسة ليصحّ له بذلك ما جعل اليه من حماية الدين وجهاد العدو واقامة الاحكام وسياسة الدنيا وتدبير المصالح واما سلامة الحواسّ والاعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يوثر فقده من الاعضاء فى العمل كفقد اليدين والرجلين والانثيين فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك فى تمام عمله وقيامه بما جعل اليه وان كان انّما يشين فى المنظر فقط كفقدان احدى

(1) Man. B. et C. الرى. A. المراى.

هذه الاعضاء فتشترط السلامة منه شرط كمال (ويلتحق) بفقدان
الاعضاء المنع من التصرّف وهو ضربان ضرب يلحق بهذه
فى اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن
التصرّف جملة بالاسر وشبهه وضرب لا يلحق بهذه وهو
الحجر باستيلاء بعض اعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقّة
فينتقل النظر فى حال هذا المستولى فان جرى على حكم
الدين والعدل وحميد السياسة جاز اقراره والا استنصر
المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علّته حتى
ينفذ فعل الخليفة (واما) النسب القرشى فلاجماع الصحابة
يوم السقيفة على ذلك واحتجّت قريش على الانصار لما
همّوا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا منّا امير ومنكم امير
بقوله صلى الله عليه وسلّم الايمّة من قريش وبان النبى
صلى الله عليه وسلم اوصانا بان نحسن الى محسنكم ونتجاوز
عن مسئيكم ولو كانت الامارة فيكم لم تكن الوصيّة بكم
فحجّوا الانصار ورجعوا عن قولهم منّا امير ومنكم امير وعدلوا
عمّا كانوا همّوا به من بيعة سعد لذلك وثبت ايضا فى
الصحيح لا يزال هذا الامر فى قريش وامثال هذه الادلّة
كثير الا انه لما ضعف امر قريش وتلاشت عصبيّتهم بما
نالهم من الترف والنعيم وبما انفقتهم الدولة فى ساير اقطار
الارض عجزوا لذلك عن حمل الخلافة وتغلب عليهم

الاعاجم وصار الحل والعقد لهم فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفى اشتراط القرشيّة وعوّلوا على ظواهر فى ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا وان ولى عليكم عبد حبشىّ ذو زبيبة وهذا لا تقوم به حجّة فى ذلك فانه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة فى ايجاب السمع والطاعة ومثل قول عمر لو كان سالم مولى ابى حذيفة حيّا لوليته او لما داخلتنى فيه الظنّة وهو ايضا لا يفيد ذلك لما علمت ان مذهب الصحابىّ ليس بحجّة وايضا فمولى القوم منهم وعصبيّة الولاء حاصلة بسالم من قريش وهى الفايدة فى اشتراط النسب ولما استعظم عمر امر الخلافة وراى شروطها كانّها مفقودة فى ظنّه عدل الى سالم لتوفّر شروط الخلافة عنده فيه حتى من الولاء المفيد للعصبيّة كما نذكر ولم يبق الا صراحة النسب فراءه غير محتاج اليه اذا الفايدة فى النسب انما هى العصبيّة وهى حاصلة من الولاء وكان ذلك حرصا من عمر على النظر للمسلمين وتقليد امرهم لمن لا تلحقه به لايمة ولا عليه فيه عهدة (ومن) القايلين بنفى اشتراط القرشيّة القاضى ابو بكر الباقلانى لما ادرك عليه عصبيّة قريش من التلاشى والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء فاسقط شرط القرشيّة وان كان موافقا لراى الخوارج لما راى عليه حال

الخلفاء لعهده وبقى الجمهور على القول باشتراطها وصحّة
الامامة للقرشيّ ولو كان عاجزا عن القيام بامور المسلمين
ويردّ عليهم سقوط شرط الكفاية التى بها يقوى على امره
لانه اذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبيّة فقد ذهبت الكفاية
واذا وقع الاخلال بشرط الكفاية تطرّق ذلك ايضا الى العلم
والدين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الاجماع
(ولنتكلم) الآن فى حكمة اشتراط النسب ليتحقّق به الصواب
فى هذه المذاهب فنقول ان الاحكام الشرعيّة كلها لا بدّ لها
من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لاجلها ونحن اذا
بحثنا عن الحكمة فى اشتراط النسب القرشيّ ومقصد
الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرّك بوصلة النبى صلى
الله عليه وسلم كما هو المشهور وان كانت تلك الوصلة
موجودة والتبرّك بها حاصلا لكن التبرّك ليس من المقاصد
الشرعيّة كما علمت فلا بدّ اذن من مصلحة فى اشتراط
النسب هى المقصودة فى مشروعيّته واذا سبرنا وقسمنا لم
نجدها الا اعتبار العصبيّة التى تكون بها الحماية والمطالبة
ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن
اليه الملّة واهلها وينتظم حبل الالفة فيها وذلك ان قريشا
كانوا انف مضر واصلهم واهل الغلب منهم وكان لهم على
ساير مضر العزّة بالكثرة والعصبيّة والشرف فكان ساير العرب

يعرفون لهم ذلك ويستكينون لغلبهم فلو قد جعل الامر فى
سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ولا يقدر
غيرهم من قبايل مضر ان يردّهم عن الخلاف ولا يحملهم
على الكره فتتفرق الجماعة وتختلف الكلمة والشارع محذر
من ذلك حريص على اتّفاقهم ورفع التنازع والشتات
بينهم لتحصل اللحمة والعصبيّة وتحسن الحماية بخلاف
ما اذا كان الامر فى قريش لانهم قادرون على سوق الناس
بعصا الغلب الى ما يراد منهم فلا يخشى من احد خلاف
عليهم ولا فرقة لانهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس
منها فاشترط نسبهم القرشى فى هذا المنصب وهم اهل
العصبيّة القويّة ليكون ابلغ فى انتظام الملّة واتّفاق (1) الجماعة
واذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر اجمع فاذعن
لهم ساير العرب وانقادت الامم سواهم الى احكام الملّة
ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع فى ايام الفتوحات
واستمرّ بعدها فى الدولتين الى ان اضمحلّ امر الخلافة
وتلاشت عصبيّة العرب ويعلم ما كان لقريش من الكثرة
والتغلّب على بطون مضر من مارس اخبار العرب وسيرهم
وتفطّن لذلك من احوالهم وقد ذكر ذلك ابن اسحق فى
كتاب السير وغيره واذا ثبت ان اشتراط القرشية انّما هو

(1) Man. A. et B. اتـقان.

لرفع التنازع بما كان لهم من العصبيّة والغلب وعلمنا ان الشارع
لا يخصّ الاحكام بجيل ولا عصر ولا امّة علمنا ان ذلك انما هو
من الكفاية فرددناه اليها وطردنا العلّة المشتملة على المقصود
من القرشيّة وهى وجود العصبيّة فاشترطنا فى القايم بامور
المسلمين ان يكون من قوم اولى عصبيّة قويّة غالبة على من
معها بعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن
الحماية ولا يعمّ ذلك فى الاقطار والآفاق كما كان فى
القرشيّة اذ الدعوة الاسلاميّة التى كانت لهم عامّة وعصبيّة
العرب كانت وافية بها فغلبوا ساير الامم وانما يخصّ لهذا
العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبيّة الغالبة واذا نظرت
سرّ الله فى الخلافة لم يعدّ هذا لانه سبحانه انّما جعل
الخليفة نايبا عنه فى القيام باسور عباده ليحملهم على
مصالحهم ويرجعهم عن مضارّهم وهو مخاطب بذلك
ولا يخاطب بالامر من لا قدرة له عليه الا ترى ما ذكره الامام
ابن الخطيب فى شأن النساء وانّهن فى كثير من الاحكام
الشرعيّة جعلن تبعا للرجال ولم يدخلن فى الخطاب بالوضع
وانّما دخلن عنده بالقياس وذلك لما لم يكن لهنّ من الامر
شئ وكان الرجال قوّامين عليهنّ اللهمّ الا فى العبادات التى
كل واحد فيها قايم على نفسه فخطابهنّ فيها بالوضع
لا بالقياس ثم ان الوجود شاهد بذلك فانه لا يقوم بامر

امّة او جيل الا من غلب عليهم وقلّ ان يكون الامر الشرعىّ مخالفا للامر الوجودىّ والله تعالى اعلم

فصل فى مذاهب الشيعة فى حكم الامامة

اعلم ان الشيعة لغة هم الصحب والاتباع ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلّمين من الخلف والسلف على اتباع على وبنيه رضى الله عنهم ومذهبهم جميعا متّفقين عليه ان الامامة ليست من المصالح العامّة التى تفوض الى نظر الامّة ويتعيّن القايم بها بتعيينهم بل هى ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز للنبى اغفاله ولا تفويضه الى الامّة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ويكون معصوما من الكباير والصغاير وان عليا رضى الله عنه هو الذى عيّنه صلوات الله عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنّة ولا نقلة الشريعة بل اكثرها موضوع او مطعون فى طريقه وبعيد عن تاويلاتهم الفاسدة وتنقسم هذه النصوص عندهم الى جلىّ وخفىّ فالجلى مثل قوله من كنت مولاه فعلى مولاه قالوا ولم تطرد هذه الولاية الا فى على ولهذا قال له عمر اصبحت مولى كل مومن ومومنة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اقضاكم على ولا معنى للامامة الّا القضاء باحكام الله وهو المراد باولى الامر الواجبة طاعتهم من الله

بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد الحكم
والقضا ولهذا كان حكما فى قضيّة الامامة يوم السقيفة دون
غيره ومنها قوله من يبايعنى على روحه وهو وصى وولى
هذا الامر من بعدى فلم يبايعه الا على (ومن) الخفىّ
عندهم بعث النبى صلى الله عليه وسلم عليا لقراءة سورة
براءة فى الموسم حين انزلت فانه بعث بها اولا ابا بكر ثم
اوحى اليه ليبلغه رجل عنكم او من قومك فبعث عليا
ليكون القارئ المبلغ قالوا وهذا يدلّ على تقديم على وايضا
فلم يعرف انه قدّم احدا على على واما ابو بكر وعمر فقد
قدّم عليهما في غزاتين اسامة بن زيد مرّة وعمرو بن العاص
اخرى وهذه كلّها عندهم ادلّة شاهدة بتعيين على للخلافة
دون غيره فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن
تأويلهم (ثم) منهم من يرى ان هذه النصوص تدلّ على
تعيين على وتشخيصه وكذلك ينتقل منه الى من بعده
وهولاء الاماميّة ويتبرّون من الشيخين حين لم يقدّموا عليا
ويبايعوه بمقتضى هذه النصوص ويغمصون فى امامتهما
ولا نلتفت الى نقل القدح فيهما من غلاتهم فهو مردود
عندنا وعندهم (ومنهم) من يقول ان هذه الادلّة انها اقتضت
تعيين على بالوصف لا بالشخص والناس مقصرون حيث
لم يضعوا الوصف موضعه وهولاء هم الزيديّة ولا يتبرّون من

الشيخين ولا يغمصون فى امامتهما مع قولهم بان عليا افضل منهما لكنّهم يجوّزون امامة المفضول مع وجود الافضل (ثم اختلفت) هولاء الشيعة فى مساق الخلافة بعد على (فمنهم) من ساقها فى ولد فاطمة بالنصّ عليهم واحدا بعد واحد على ما نذكر بعد وهولاء يسمون الاماميّة نسبة الى مقالتهم باشتراط معرفة الامام وتعيينه فى الايمان وهى اصل مذاهبهم (ومنهم) من ساقها الى ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيعة وبشرط ان يكون الامام منهم عالما زاهدا جوادا شجاعا ويخرج داعيا الى امامته وهولاء هم الزيديّة نسبة الى صاحب المذهب وهو زيد بن على بن الحسين السبط وقد كان يناظر اخاه محمد الباقر على اشتراط الخروج فى الامام فيلزمه الباقر ان لا يكون ابوهما زين العابدين اماما لانه لم يخرج ولا تعرّض للخروج وكان مع ذلك ينعى عليه مذاهب المعتزلة واخذه اياها عن واصل بن عطا ولما ناظر الاماميّة زيدا فى امامة الشيخين وراوه يقول بامامتهما ولا يتبرّاء منهما رفضوه ولم يجعلوه من الايمّة وبذلك سمّوا رافضة (ومنهم) من ساقها بعد على او ابنيه السبطين على اختلافهم فى ذلك الى اخيهما محمد بن الحنفيّة ثم الى ولده وهم الكيسانيّة نسبة الى كيسان مولاه وبين هذه الطوايف اختلافات تركناها اختصارا (وفيهم) طوايف يسمون

الغلاة تجاوزوا حدود العقل والايمان فى القول بالاهيّة هولاء الايمّة اما على انه بشر اتّصف بصفات الالوهيّة وان الاله حل فى ذاته البشريّة وهو قول بالحلول يوافق مذاهب النصارى فى عيسى عليه الصلاة والسلام ولقد حرق على رضى الله عنه بالنار من ذهب الى ذلك فيه منهم وسخط محمد بن الحنفية المختار بن ابى عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه فصرح بلعنه والبراءة منه وكذلك فعل جعفر الصادق بمن بلغه مثل ذلك عنه (ومنهم) من يقول ان كمال الامام لا يكون لغيره فاذا مات انتقل روحه الى امام اخر ليكون فيه ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ (ومن هولاء الغلاة) من يقف عند واحد من الايمّة لا يتجاوزه الى غيره بحسب من تعيّن لذلك عندهم وهولاء الواقفيّة فبعضهم يقول هو حىّ لم يمت الا انه غايب عن اعين الناس ويستشهدون لذلك بقصيّة الخضر قيل مثل ذلك فى على رضى الله عنه وانه فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وقالوا مثله فى محمد ابن الحنفيّة وانه فى جبل رضوى من ارض الحجاز قال شاعرهم كثير

الا ان الايمّة من قريش	ولاة الحق اربعة سواء
على والثلاثة من بنيه	هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبرّ	وسبط غيّبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الجيش يقدمه اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا	برضوى عنده عسل وماء

وقال مثله غلاة الامامية وخصوصا الاثنى عشرية منهم يزعمون ان الثانى عشر من ايمّتهم وهو محمد بن الحسن العسكرى ويلقبونه المهدى دخل فى سرداب بدارهم بالحلّة وتغيّب حين اعتقل مع امّه وغاب هنالك وهو يخرج آخر الزمان فيملاء الارض عدلا يشيرون بذلك الى الحديث الواقع فى كتاب الترمذى فى المهدى وهم الى الآن ينتظرونه ويسمّونه المنتظر لذلك ويقفون فى كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قربوا مركبا فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ثم ينفضّون ويرجون الامر الى الليلة القابلة وهم على ذلك لهذا العهد (وبعض) هولاء الواقفية يقول ان الامام الذى مات يرجع الى حياته الدنيا ويستشهدون لذلك بما وقع فى القران الكريم من قصّة اهل الكهف والذى مرّ على قرية وقتيل بنى اسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التى امروا بذبحها ومثل ذلك من الخوارق التى وقعت فى طريق المعجزة فلا يصح الاستشهاد بها فى غير موضعها وكان من هولاء السيّد الحميرى ومن شعره فى ذلك

اذا ما المرء شاب له قذال	وعلله المواشط بالخضاب
فقد ذهبت بشاشته واودى	فقم يا صاح نبك على الشباب
فليس بعايد ما فات منه	الى احد الى يوم الايساب
الى يوم يؤب الناس فيه	الى دنياهم قبل الحساب
ادين بان ذلك دين حق	وما انا فى النشور بذى ارتياب
كذاك الله اخبر عن اناس	حيوا من بعد درس فى التراب

وقد كفانا مؤنة هولاء الغلاة ايمّة الشيعة فانهم لا يقولون بها
ويبطلون احتجاجاتهم عليها (فاما الكيسانيّة) فساقوا الامامة
من بعد محمد بن الحنفيّة الى ابنه ابى هاشم وهولاء
الهاشميّة ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده الى اخيه علّى
ثم الى ابنه الحسن بن على واخرون زعموا ان ابا هاشم
لما مات بارض الشراة منصرفا من الشام اوصى الى محمد
بن على بن عبد الله ابن عباس واوصى محمد الى ابنه
ابراهيم المعروف بالامام واوصى ابراهيم الى اخيه عبد الله بن
الحارثيّة الملقب بالسفّاح واوصى هو الى اخيه عبد الله
ابى جعفر الملقب بالمنصور وانتقلت فى ولده بالنصّ
والعهد واحد بعد واحد الى آخرهم وهذا مذهب الهاشميّة
القايمين بدولة بنى العباس وكان منهم ابو مسلم وسليمان
بن كثير وابو سلمة الخلال وغيرهم من شيعة العباسيّة وربّما
يعضدون ذلك بان حقّهم فى هذا الامر يصل اليهم من
العباس لانه كان حيّا عند الوفاة وهو اولى بالوراثة بعصبيّة
العموميّة (1) (واما الزيديّة) فساقوا الامامة على مذاهبهم فيها وانها
باختيار ايمّة الحل والعقد لا بالنصّ فقالوا بامامة على ثم
ابنه الحسن ثم اخيه الحسين ثم ابنه على زين العابدين ثم
ثم ابنه زيد بن على وهو صاحب هذا المذهب وخرج

(1) Man C. بعصبة. D. بعصابة العمومة.

بالكوفة داعيا الى الامامة فقتل وصلب بالكناسة وقال الزيديّة
بامامة ابنه يحيى من بعده فمضى الى خراسان وقتل
بالجوزجان بعد ان اوصى الى محمد بن عبد الله بن حسن
بن الحسن السبط ويقال له النفس الزكيّة فخرج بالحجاز
وتلقّب بالمهدى وجاءت عساكر المنصور فهزم وقتل وعهد
بالامر الى اخيه ابراهيم فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد بن
على فزحف اليهم المنصور فى عساكره او قوّاده فهزم
وقتل ابراهيم وعيسى وكان جعفر الصادق قد اخبرهم بذلك
كله وهى معدودة فى كراماته وذهب اخرون منهم الى ان
الامام بعد محمد بن عبد الله النفس الزكيّة هو محمد بن
القاسم بن على بن على بن عمر وعمر هو اخو زيد بن على
فخرج محمد بن القاسم بالطالقان فقبض عليه وسيق الى
المعتصم فحبسه ومات فى محبسه وقال اخرون من
الزيديّة ان الامام بعد يحيى بن زيد هو اخوه عيسى الذى
حضر مع ابراهيم بن عبد الله فى قتاله مع المنصور ونقلوا
الامامة فى عقبه واليه انتسب داعى الزنج كما نذكره فى
اخبارهم وقال اخرون من الزيديّة ان الامام بعد محمد بن
عبد الله اخوه ادريس الذى فرّ الى المغرب ومات هنالك
وقام بامره ابنه ادريس بن ادريس واختطّ مدينة فاس وكان
من بعده عقبه ملوكا بالمغرب الى ان انقرضوا كما نذكر فى

اخبارهم وبقى امر الزيدية بعد ذلك غير منتظم وكان منهم
الداعى الذى ملك طبرستان وهو الحسن بن زيد بن
محمد بن اسمعيل بن الحسن ابن زيد بن الحسن السبط
واخوه محمد بن زيد (ثم) قام بهذه الدعوة فى الديلم
الناصر الاطروش منهم واسلموا على يده وهو الحسن ابن
على بن الحسن بن على بن عمر وعمر اخو زيد بن على
فكانت لبنيه فى طبرستان دولة وتوصل الديلم من سببهم
الى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغداذ كما نذكر فى
اخبارهم (واما الامامية) فساقوا الامامة من على الوصىّ الى
ابنه الحسن بالوصيّة ثم الى اخيه الحسين ثم الى ابنه
على زين العابدين ثم الى ابنه محمد الباقر ثم الى ابنه
جعفر الصادق ومن هنا افترقوا فرقتين فرقة ساقوها الى ابنه
موسى الكاظم وهم الاثنى عشرية لوقوفهم عند الثانى عشر
من الايمة وقولهم بغيبته الى آخر الزمن كما مرّ (واما
الاسماعلية) فقالوا بامامة اسمعيل الامام بالنصّ من ابيه جعفر
الصادق وفايدة النصّ عليه عندهم وان كان قد مات قبل
ابيه انّما هى بقاء الامامة فى عقبه كقصّة هرون مع موسى
صلوات الله عليهما قالوا ثم انتقلت الامامة من اسمعيل الى
ابنه محمد المكتوم وهو اول الايمّة المستورين لان الامام عندهم
قد لا تكون له شوكة فيستتر وتكون دعاته ظاهرين اقامة

للحجّة على الخلق واذا كانت له شوكة ظهر واظهر دعوته
قالوا وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق وبعده ابنه محمد
الحبيب وهو آخر المستورين وبعده ابنه عبيد الله المهدى
الذى ظهر داعيته ابو عبد الله الشيعى فى كتامة وتابعه الناس
على دعوته ثم اخرجه من معتقله بسجلماسة وملك
القيروان والمغرب وملك بنوه من بعده مصر كما هو
معروف فى اخبارهم ويسمى هولاء الاسماعيليّة نسبة الى
القول بامامة اسمعيل ويسمون ايضا الباطنيّة نسبة الى قولهم
بالامام الباطن اى المستور ويسمون ايضا الملحدة لما فى
ضمن مقالاتهم من الالحاد ولهم مقالات قديمة ومقالات
جديدة دعا اليها الحسن ابن محمد الصباح فى آخر المائة
الخامسة وملك حصونا بالشام والعراق ولم تزل دعوته فيها
الى ان توزّعها الهلاك بين ملوك الترك بمصر وملوك
الططر بالعراق فانقرضت ومقالات هذا الصباح فى دعوته
مذكورة فى كتاب الملل والنحل للشهرستانى (واما الاثنى
عشريّة) وربّما خصّوا باسم الاماميّة عند المتأخّرين منهم فقالوا
بامامة موسى الكاظم بن جعفر لوفاة اخيه الاكبر اسمعيل
الامام فى حياة ابيهما جعفر فنصّ على امامة موسى هذا ثم
ابنه على الرضا الذى عهد اليه المامون ومات قبله فلم يتم
له امر ثم ابنه محمد التقى ثم ابنه على الهادى ثم ابنه الحسن

العسكرى ثم ابنه محمد المهدى المنتظر الذى قدّمنا ذكره
وفى كل واحد من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير الا ان
هذه اشهر مذاهبهم ومن اراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتب
الملل والنحل لابن حزم والشهرستانى وغيرهما ففيها بيان
ذلك والله يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء

فصل فى انقلاب الخلافة الى الملك

اعلم ان الملك غاية طبيعيّة للعصبيّة ليس وقوعه عنها
باختيار انما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل
وان الشرايع والديانات وكل امر يحمل عليه الجمهور فلا بدّ
فيه من العصبيّة اذ المطالبة لا تتمّ الا بها كما قدّمناه
فالعصبيّة ضروريّة للملّة وبوجودها يتمّ امر الله منها وفى
الصحيح ما بعث الله نبيا الّا فى منعة من قومه ثم وجدنا
الشارع قد ذمّ العصبيّة وندب الى اطراحها وتركها فقال
انّ الله اذهب عنكم غبّية الجاهليّة وفخرها بالآباء انتم بنو
آدم وآدم من تراب وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
ووجدناه ايضا قد ذمّ الملك واهله ونعى على اهله احوالهم
من الاستمتاع بالخلاف والاسراف فى غير القصد والتنكّب
عن صراط الله وانّما حضّ على الالفة فى الدين وحذّر من
الخلاف والفرقة واعلم ان الدنيا واحوالها كلها عند الشارع

مطية للآخرة ومن فقد المطية فقد الوصول وليس مراده فيما ينهى عنه او يذمّه من افعال البشر او يندب الى تركه اهماله بالكلية او اقتلاعه من اصله وتعطيل القوى التى نشأ عليها بالكلية انما قصده تصريفها فى اغراض الحقّ جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقّا وتتّحد الوجهة كما قال صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوّجها فهجرته الى ما هاجر اليه فلم يذمّ الغضب وهو يقصد نزعه من الانسان فانه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحقّ وبطل الجهاد واعلاء كلمة الله وانّما يذمّ الغضب للشيطان والاغراض الذميمة فاذا كان الغضب فى الله ولله كان ممدوحا وهو من شمائله صلى الله عليه وسلم وكذا ذمّ الشهوات ايضا ليس المراد ابطالها بالكلّيّة فان من بطلت شهوته كان نقصا فى حقّه وانّما المراد تصريفها فيما ابيح له باشتماله على المصالح ليكون الانسان عبدا متصرّفا طوع الاوامر الآلهيّة وكذا العصبيّة حيث ذمّها الشرع (1) وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم فانّما مراده حيث تكون العصبيّة على الباطل واحواله كما كانت فى الجاهليه وان (2) يكون لاحد فخر بها او حقّ على احد لان

(1) Man. D. الشارع.　　(2) *Ibid.* الا.

ذلك مجان من افعال العقلاء وغير نافع فى الآخرة التى
هى دار القرار فاما اذا كانت العصبيّة فى الحقّ واقامة امر
الله فامر مطلوب ولو بطل لبطلت الشرايع اذ لا يتمّ قوامها
الا بالعصبيّة كما قلناه من قبل وكذا الملك لما ذمّه الشارع
لم يذمّ منه الغلب بالحقّ وقهر الكافة على الدين ومراعاة
المصالح وانّما ذمّه لما فيه من التغلّب بالباطل وتصريف
الادميّين طوع الاغراض والشهوات كما قلناه فلو كان الملك
مخلصا فى غلبه للناس انه لله ويحملهم على عبادة الله
وجهاد عدوّه لم يكن ذلك مذموما وقد قال سليمان صلوات
الله وسلامه عليه ربّ هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى
لما علم من نفسه انه بمعزل عن الباطل فى النبوة والملك
(ولما) لقى معاوية عمر بن الخطاب رضى الله عنهما عند
قدومه الى الشام فى ابهة الملك وزيّه من العديد والعدّة
استنكر ذلك وقال اكسروية يا معاوية قال يا امير المومنين
انا فى ثغر تجاه العدوّ وبنا الى مباهاتهم بزينة الحرب
والجهاد حاجة فسكت ولم يخطيُه لما احتجّ عليه بمقصد
من مقاصد الحقّ والدين فلو كان القصد رفض الملك من
اصله لم يقنعه هذا الجواب فى تلك الكسرويّة وانتحالها
بل كان يحرض على خروجه منها بالجملة وانّما اراد عمر
بالكسرويّة ما كان عليه اهل فارس فى ملكهم من ارتكاب

الباطل والبغى وسلوك سبله والغفلة عن الله واجابه معاوية بان القصد بذلك ليس كسرويّة فارس وباطلهم وانّما قصده بها وجه الله تعالى فسكت وهكذا شأن الصحابة فى رفض الملك واحواله ونسيان عوايده حذرا من التباسها بالباطل فلما استحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر رضى الله عنه على الصلاة اذ هى اهمّ امور الدين وارتضاه الناس للخلافة وهى حمل الكافة على احكام الشريعة ولم يجر للملك ذكر لما انه مظنّة الباطل ونحلة يومئذ لاهل الكفر واعداء الدين فقام بذلك ابو بكر ما شاء الله متبعا سنن صاحبه وقاتل اهل الردّة حتى اجتمع العرب على الاسلام ثم عهد الى عمر فاتبع اثره وقاتل الامم فغلبهم واذن للعرب فى انتزاع ما بايديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليه وانتزعوه منهم ثم صارت الى عثمان ثم الى على والكل متبرّؤن من الملك منكبون عن طرقه واكّد ذلك لديهم ما كانوا عليه من عضاضة الاسلام وبداوة العرب فقد كانوا ابعد الامم عن احوال الدنيا وترفها لا من حيث دينهم الذى يدعوهم الى الزهد فى النعيم ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذى الفوه فلم تكن امّة اسغب (1) عيشا من مضر لما كانوا

(1) Man. D. اشعث.

بالحجاز فى ارض غير ذى زرع ولا ضرع وكانوا ممنوعين من
الارياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة
واليمن فلم يكونوا يتطاولون الى خصبها ولقد كانوا كثيرا ما
ياكلون العقارب والخنافس ويفخرون باكل العلهز وهو وبر
الابل يموهونه بالحجارة فى الدم ويطبخونه وقريب من هذا
حال قريش فى مطاعمهم ومساكنهم حتى اذا اجتمعت
عصبيّة العرب على الدين بما اكرمهم الله به من نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم زحفوا الى امم فارس والروم وطلبوا ما
كتب الله لهم من الارض بوعد الصدق فابتزوا ملكهم
واستباحوا دنياهم فزخرت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس
الواحد يقسم له فى بعض الغزوات ثلثين الفا من الذهب
او نحوها فاستولوا من ذلك على ما لا ياخذه الحصر وهم مع
ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر رضى الله عنه يرقع
ثوبه بالجلد وكان على ما يقول يا صفراء ويا بيضاء غرّى
غيرى وكان ابو موسى يتجافى عن اكل الدجاج لانه لم
يعهد للعرب لقلتها يومئذ وكانت المناخيل مفقودة عندهم
بالجملة وانما ياكلون الحنطة بنخالها ومكاسبهم مع هذا اتمّ
ما كانت لاحد من اهل العالم (قال) المسعودى فى ايام
عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال فكان له يوم قتل عند
خازنه خمسون ومائة الف دينار والف الف درهم وقيمة

ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مايتا الف دينار وخلف
ابلا وخيلا كثيرة (وبلغ) الثمن الواحد من متروك الزبير
بعد وفاته خمسين الف دينار وخلف الف فرس والف امة
(وكانت) غلّة طلحة من العراق الف دينار كل يوم ومن
ناحية الشراة اكثر من ذلك (وكان) على مربط عبد الرحمن
ابن عوف الف فرس وله الف بعير وعشرة الآف من الغنم
وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته اربع وثمانين الف (وخلف)
زيد بن ثابت من الفضّة والذهب ما كان يكسر بالفوس غير
ما خلف من الاموال والضياع بماية الف دينار (وبنى) الزبير داره
بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والاسكندرية (وكذلك)
بنى طلحة داره بالكوفة وشيّد داره بالمدينة وبناها بالجص
والاجرّ والساج (وبنى) سعد بن ابى وقاص داره بالعقيق
ورفع سمكها واوسع فضاها وجعل على اعلاها شرفات (وبنى)
المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصّصة الظاهر والباطن (وخلف)
يعلى بن منبة خمسين الف دينار وعقارا وغير ذلك ما قيمته
ثلثماية الف درهم انتهى كلام المسعودى فكانت مكاسب
القوم كما تراه ولم يكن ذلك منعيا عليهم فى دينهم اذ هى
اموال حلال لانها غنايم وفئ ولم يكن تصرّفهم فيها باسراف
انّما كانوا على قصد فى احوالهم كما قلناه فلم يكن ذلك
بقادح وان كان الاستكثار من الدنيا مذموما فانّما يرجع الى ما

اشرنا اليه من الاسراف والخروج به عن القصد واذا كان حالهم قصدا ونفقاتهم فى سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عونا لهم على طريق الحق واكتساب الدار الآخرة فلما تدرّجت البداوة والغضاضة الى نهايتها وجاءت طبيعة الملك التى هى مقتضى العصبيّة كما قلناه وحصل التغلّب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم الرفه والاستكثار من الاموال فلم يصرفوا ذلك التغلّب فى باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحقّ (ولما) وقعت الفتنة بين على ومعاوية وهى مقتضى العصبيّة كان طريقهم فيها الحقّ والاجتهاد ولم يكونوا فى محاربتهم لغرض دنيوىّ او لايثار باطل او لاستشعار حقد كما يتوهمه متوهم او ينزع اليه ملحد وانما اختلف اجتهادهم فى الحقّ وخالف كل واحد نظر صاحبه باجتهاده فى الحقّ فاقتتلوا عليه وان كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قايما فيها بقصد الباطل وانما قصد الحقّ واخطاء والكل كانوا فى مقاصدهم على حقّ ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستيثار الواحد به ولم يكن لمعاوية ان يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو امر طبيعىّ ساقته العصبيّة بطبيعتها واستشعرته بنو امية ومن لم يكن على طريقة معاوية فى اقتضاء الحقّ من اتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه ولو قد حملهم معاوية على

غير تلك الطريقة وخالفهم فى الانفراد بالامر لوقع فى افتراق الكلمة التى كان جمعها وتاليفها اهمّ عليه من امر ليس وراءه كبير مخالفة (وقد) كان عمر بن عبد العزيز يقول اذا راى ابا القاسم بن محمد بن ابى بكر لو كان لى من الامر شئ لوليته الخلافة ولو اراد ان يعهد اليه لفعل لكنّه كان يخشى من بنى امية اهل الحل والعقد كما ذكرناه فلا يقدر ان يحول الامر عنهم ليلا تقع الفرقة وهذا كله انما حمل عليه منازع الملك التى هى مقتضى العصبيّة فالملك اذا حصل وفرضنا ان الواحد انفرد به وصرفه فى مذاهب الحقّ ووجوهه لم يكن فى ذلك نكير عليه وقد انفرد سليمان وابوه داود صلوات الله عليهما بملك بنى اسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به وكانوا ما علمت من النبوة والحقّ وكذلك عهد معاوية الى يزيد خوفا من افتراق الكلمة بما كانوا بنو امية لم يرضوا تسليم الامر لمن سواهم فلو قد عهد الى غيره اختلفوا عليه مع ان ظنّهم كان به صالحا ولا يرتاب احد فى ذلك ولا يظنّ بمعاوية غيره فلم يكن ليعهد اليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاش لله لمعاوية من ذلك وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه وان كانوا ملوكا فلم يكن مذهبهم فى الملك مذهب اهل البطالة والبغى انّما كانوا متحرّين

لمقاصد الحقّ جهدهم الا فى ضرورة تحملهم على بعضها
مثل خشية افتراق الكلمة الذى هو اهمّ لديهم من كل مقصد
يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء وما علم
السلف من احوالهم فقد احتجّ مالك فى الموطا بعمل عبد
الملك واما مروان فكان من الطبقة الاولى من التابعين
وفضله معروف ثم تدرّج الامر فى ولده عبد الملك وكانوا
من الدين بالمكان الذى كانوا عليه وتوسّطهم عمر بن عبد
العزيز ونزع الى طريقة الخلفاء الاربعة والصحابة جهده ولم
يهمل ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك فى اغراضهم
الدنيويّة ومقاصدهم ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحرّى
القصد فيها واعتماد الحقّ فى مذاهبها فكان ذلك ممّا
دعى الناس الى ان نعوا عليهم افعالهم وادالوا بالدعوة العباسية
منهم وولى رجالها الامر فكانوا من العدالة بمكان وصرّفوا
الملك فى وجوه الحقّ ومذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو
الرشيد من بعده وكان منهم الصالح والطالح ثم افضى الامر
الى بنيهم فاعطوا الملك والترف حقّه وانغمسوا فى الدنيا
وباطلها ونبذوا الدين وراءهم ظهريا فتاذّن الله بحربهم وانتزع
الامر من ايدى العرب جملة وامكن سواهم منه والله لا يظلم
مثقال ذرّة ومن تامّل سير هولاء الخلفاء والملوك واختلافهم
فى تحرّى الحقّ من الباطل علم صحّة ما قلناه وقد حكى

المسعودى مثله فى احوال بنى امية عن ابى جعفر المنصور
وقد حضر عمومته وذكروا بنى امية (فقال) اما عبد الملك
فكان جبارا لا يبالى بما صنع واما سليمان فكان همّه بطنه
وفرجه واما عمر فكان اعور بين عميان وكان رجل القوم
هشام قال ولم يزل بنو امية ضابطين لما مهد لهم من السلطان
يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تسنّمهم معالى
الامور ورفضهم ادانيها حتى افضى الامر الى ابنايهم المترفين
فكانت همّتهم قصد الشهوات وركوب اللذّات من معاصى
الله جهلا باستدراجه وامنا لمكره مع اطراحهم صيانة الخلافة
واستخفافهم بحقّ الرياسة وضعفهم عن السياسة فسلبهم الله
العزّ والبسهم الذلّ ونفى عنهم النعمة (ثم) استحضر عبد الله
بن مروان فقصّ عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل ارضه
فارّا امام بنى العباس قال اقمت مليا ثم اتانى ملكهم
فقعد على الارض وقد بسطت له فرش ذات قيمة فقلت
ما منعك عن القعود على ثيابنا قال انى ملك وحقّ لكل
ملك ان يتواضع لعظمة الله اذا رفعه الله ثم قال لى لم
تشربون الخمر وهى محرمة عليكم فى كتابكم قلت فعل
ذلك عبيدنا واتباعنا قال فلم تطوّن الزرع بدوابّكم
والفساد محرم عليكم فى كتابكم قلت فعل ذلك
عبيدنا واتباعنا بجهلهم قال فلم تلبسون الديباج والذهب

والحرير وهو محرم عليكم فى كتابكم قلت ذهب منّا الملك
وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا فى ديننا فلبسوا ذلك
على الكره منّا فاطرق نيكث بيده فى الارض ويقول عبيدنا
واتباعنا واعاجم دخلوا فى ديننا ثم رفع راسه الىّ وقال ليس
كما ذكرت بل انتم قوم استحللتم ما حرّم الله واتيتم ما
عنه نهيتم وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العزّ والبسكم
الذل بذنوبكم ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم وانا خايف ان
يحلّ بكم العذاب انتم ببلدى فينالنى معكم وانّما الضيافة
ثلاث فتزوّد ما احتجت اليه وارتحل عن ارضى فتعجّب المنصور
واطرق فقد تبيّن لك كيف انقلبت الخلافة الى الملك
وان الامر كان فى اوله خلافة ووازع كل احد فيها من نفسه
وهو الدين فكانوا يوثرونه على امور دنياهم وان افضت الى
هلاكهم وحدهم دون الكافة (فهذا) عثمان لما حصر فى الدار
جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وامثالهم
يريدون المدافعة عنه فابى ومنع من سلّ السيوف بين
المسلمين مخافة للفرقة وحفظا للالفة التى بها حفظ الكلمة
ولو ادى الى هلاكه (وهذا) علىّ اشار عليه المغيرة لاول ولايته
باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على اعمالهم حتى يجتمع
الناس على بيعته وتتّفق الكلمة وله بعد ذلك ما شاء من
امره وكان ذلك من سياسة الملك فابى فرارا من الغشّ

الذى ينافيه الاسلام وغدى عليه المغيرة من الغداة فقال
اشرت عليك بالامس بها اشرت ثم عدت الى نظرى
فعلمت انه ليس من الحقّ والنصيحة وان الحقّ فيما رايته
انت فقال على لا والله بل اعلم انك نصحتنى بالامس
وغششتنى اليوم ولكن منعنى ممّا اشرت به ذايد(1) الحقّ وهكذا
كانت احوالهم فى اصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا   فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

فقد رايت كيف صار الامر الى الملك وبقيت معانى الخلافة
من تحرّى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحقّ ولم يظهر
التغيّر الا فى الوازع الذى كان دينا ثم انقلب عصبيّة وسيفا
وهكذا كان الامر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر
الاول من خلفاء بنى العباس الى الرشيد وبعض ولده ثم
ذهبت معانى الخلافة ولم يبق الا اسمها وصار الامر ملكا
بحتا وجرت طبيعة التغلّب الى غايتها واستعملت فى
اغراضها من القهر والتحكّم فى الشهوات والملاذّ وهذا كما
كان الامر لخلف بنى عبد الملك ولمن جاء بعد المعتصم
والمتوكل من بنى العباس واسم الخلافة باقيا فيهم لبقاء عصبيّة
العرب والخلافة والملك فى الطورين ملتبس بعضها
ببعض ثم ذهب رسم الخلافة واثرها بذهاب عصبيّة العرب

(1) Man. A. زايد. B. زيد.

وفناء جيلهم وتلاشى احوالهم وبقى الامر ملكا بحتا كما كان
الشان فى ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة
تبرّكا والملك بجميع القابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه
شئ وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة
مع العبيديّين ومغراوة وبنى يفرن ايضا مع خلفاء بنى امية
بالاندلس والعبيديّين بالقيروان فقد تبيّن ان الخلافة قد
وجدت بدون الملك اولا ثم التبست معانيها واختلطت
ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيّته من عصبية الخلافة
والله مقدّر الليل والنهار

فصل فى معنى البيعة

اعلم ان البيعة هى العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد
اميره على انه يسلّم له النظر فى امر نفسه وامور المسلمين
لا ينزعه فى شئ من ذلك ويطيعه فيها يكلّفه به من الامر
على المنشط والمكره وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده
جعلوا يدهم فى يده توكيدا للعهد فاشبه ذلك فعل البايع
والمشترى فسمّى بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة
بالايدى هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع وهو
المراد فى الحديث فى بيعة النبى صلى الله عليه وسلم
ليلة العقبه وعند الشجرة وحيث ما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة
الخلفاء ومنه ايمان البيعة لانّ الخلفاء كانوا يستحلفون على

هذا العهد ويستوعبون الايمان كلها لذلك فسمّى هذا
الاستيعاب ايمان البيعة وكان الاكراه فيها اغلب ولهذا لما
افتى مالك رضى الله عنه بسقوط يمين المكره انكرها الولاة
عليه وراوها قادحة فى ايمان البيعة ووقع ما وقع من محنة
الامام رضى الله عنه (واما) البيعة المشهورة لهذا العهد فهى
تحيّة الملوك الكسرويّة من تقبيل الارض او اليد او الرجل
او الذيل اطلق عليها اسم البيعة التى هى العهد على الطاعة
مجازا لما كان هذا الخضوع فى التحيّة والتزام الآداب من
لوازم الطاعة وتوابعها وغلب فيه حتى صار حقيقة عرفيّة
استغنى بها عن مصافحة ايدى الناس التى هى الحقيقة فى
الاصل لما فى المصافحة لكل احد من التنزّل والابتذال
المنافيين للرياسة وصون المنصب الملوكى الا فى الاقلّ
ممن يقصد التواضع من الملوك فياخذ به نفسه مع خواصّه
ومشاهير اهل الدين من رعيته فافهم معنى البيعة فى العرف
فانه اكيد على الانسان معرفته لما يلزمه من حقّ سلطانه
وامامه ولا تكون افعاله عبثا ومجانا واعتبر ذلك من افعاله
مع الملوك والله القوى العزيز

فصل فى ولاية العهد

اعلم انّا قدّمنا الكلام فى الامامة ومشروعيّتها لما فيها من

المصلحة وإن حقيقتها النظر فى مصالح الامّة لدينهم
ودنياهم فهو وليهم والامين عليهم ينظر لهم ذلك فى حياته
وتبع ذلك ان ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولّى
امورهم كما كان هو يتولّاها ويثقون بنظره لهم فى ذلك
كما وثقوا به فيما قبل وقد عرف ذلك من الشرع
باجماع الامّة على جوازه وانعقاده اذا وقع فعهد ابو بكر الى
عمر بمحضر الصحابة واجازوه واوجبوا على انفسهم به طاعة
عمر رضى الله عنهم اجمعين وكذلك عهد عمر فى الشورى
الى الستّة من بقية العشرة وجعل لهم ان يختاروا للمسلمين
ففوّض ذلك بعضهم الى بعض حتى افضى الى عبد
الرحمن بن عوف فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متّفقين
على عثمان وعلى وآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته
اياه على لزوم الاقتداء بالشيخين فى كل ما يعن دون اجتهاده
فانعقد امر عثمان لذلك واوجبوا طاعته والملاء من الصحابة
حاضرون للاولى والثانية ولم ينكره واحد منهم فدل على انهم
متّفقون على صحّة هذا العهد عارفون بمشروعيّته والاجماع
حجّة كما عرف ولا يتهم الامام فى هذا الامر وان عهد الى
ابيه وابنه لانه مأمون على النظر لهم فى حياته فاحرى ان
لا يتحمّل فيها تبعة بعد مماته خلافا لمن قال باتهامه فى
الولد والوالد ولمن خصّص التهمة فى الولد دون الوالد فانه

بعيد عن الظنّة فى ذلك كله لا سيّما اذا كانت هناك داعية تدعو اليه من ايثار مصلحة او توقّع مفسدة فتنتفى الظنّة عند ذلك راسا كما وقع فى عهد معاوية لابنه يزيد وان كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجّة فى الباب والذى دعى معاوية الى ايثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه انما هو مراعاة المصلحة فى اجتماع الناس واتّفاق اهوايهم باتّفاق اهل الحل والعقد عليه حينئذ من بنى امية اذ بنو امية يومئذ لا يرضون سواه وهم عصابة قريش واهل الملّة اجمع واهل الغلب منهم فآثره بذلك دون غيره ممن يظنّ انه اولى بها وعدل الى المفضول عن الفاضل حرصا على الاتّفاق واجتماع الاهواء الذى شأنه اهمّ عند الشارع ولا يظنّ بمعاوية غير هذا فعدالته وصحابته مانعة منها سوى ذلك وحضور اكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه فليسوا ممّن تاخذه فى الحقّ هوادة وليس معاوية ممّن تاخذه العزّة فى قبول الحقّ فانهم كلهم اجلّ من ذلك وعدالتهم مانعة منه وفرار عبد الله بن عمر من ذلك محمول على تورّعه عن الدخول فى شئ من الامور مباحا كان او محظورا كما هو معروف عنه ولم يبق فى المخالفة لهذا العهد الذى اتّفق عليه الجمهور الا ابن الزبير وندور المخالف معروف ثم انه وقع مثل ذلك من

بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرّون الحقّ ويعملون
به مثل عبد الملك وسليمان من بنى امية والسفّاح
والمنصور والمهدى والرشيد من بنى العباس وامثالهم ممّن
عرفت عدالتهم وحسن رايهم للمسلمين والنظر لهم ولا
يعاب عليهم ايثار ابنائهم واخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء
الاربعة فى ذلك فشأنهم غير شأن اولئك الخلفاء فانهم
كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك وكان الوازع دينيا
فعند كل احد وازع من نفسه فعهدوا الى من يرتضيه الدين
فقط وآثروه على غيره ووكّلوا كل احد ممن يسمو الى ذلك
الى وازعه واما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبيّة
قد اشرفت على غايتها من الملك والوازع الدينى قد
ضعف واحتيج الى الوازع السلطانى والعصبانى فلو قد عهد
الى غير من ترتضيه العصابة لردّت ذلك العهد وانتقض امره
سريعا وصارت الجماعة الى الفرقة والاختلاف سال رجل عليا
رضى الله عنه ما بال الناس اختلفوا عليك ولم يختلفوا على
ابى بكر وعمر فقال لان ابا بكر وعمر كانا واليين على
مثلى وانا اليوم والٍ على مثلك يشير الى وازع الدين افلا
ترى الى المامون لما عهد الى على بن موسى بن جعفر
الصادق وسماه الرضى كيف انكرت العباسيّة ذلك
ونقضوا بيعته وبايعوا لعمّه ابراهيم بن المهدى وظهر من

الهرج والخلاف وانقطاع السبل وتعدّد الثوّار والخوارج ما كاد
ان يصطلم الامر حتى بادر المامون من خراسان الى بغداذ
وردّ امرهم لمعاهده فلا بدّ من اعتبار ذلك فى العهد فالعصور
تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الامور والقبايل
والعصبيّات وتختلف باختلافها المصالح ولكلّ منها حكم
يخصّه لطفا من الله بعباده واما ان يكون القصد بالعهد
حفظ التراث على الابناء فليس من المقاصد الدينيّة اذ هو امر
من الله يختصّ به من يشاء فينبغى ان تحسن النية فيه ما
امكن خوفا من العبث بالمناصب الدينيّة والملك لله يؤتيه
من يشاء من عباده (وعرض) هنا امور تدعو الضرورة الى بيان
الحقّ فيها فالاولى منها ما حدث فى يزيد من الفسق
ايام خلافته فايّاك ان تظنّ بمعاوية رضى الله عنه انه علم
ذلك من يزيد فانه اعدل عن ذلك وافضل بل قد كان
يعذله ايام حياته فى سماع الغناء ونهاه عنه وهو اقلّ من ذلك
وكانت مذاهبهم فيه مختلفة ولما حدث فى يزيد ما حدث
من الفسق اختلف الصحابة يومئذ فى شأنه فمنهم من راى
الخروج عليه ونقض بيعته من اجل ذلك كما فعل الحسين
وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ومن اتبعهما فى ذلك
ومنهم من اباه لما فيه من اثارة الفتنة وكثرة القتل مع
العجز عن الوفاء به لان شوكة يزيد يومئذ هى عصبيّة بنى

امية وجمهور اهل الحلّ والعقد من قريش وتستتبع عصبيّة مصر اجمع فهى اعظم من كل شوكة ولا تطاق مقاومتهم فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك واقاموا على الدعاء بهدايته او الراحة منه وهذا كان شأن جمهور المسلمين والكل مجتهدون ولا نكير على احد من الفريقين فمقاصدهم فى البرّ وتحرّى الحقّ معروفة وفّقنا الله للاقتداء بهم والثانى هو شأن العهد من النبى صلى الله عليه وسلم وما يدّعيه الشيعة من وصيّته لعلىّ رضى الله عنه وهو امر لم يصحّ ولا نقله احد من ايمّة النقل والذى وقع فى الصحيح من طلب الدواة والقرطاس لكتب الوصية وان عمر منع من ذلك فدليل واضح على انه لم يقع وكذا قول عمر رضى الله عنه حين طعن وسئل فى العهد فقال ان اعهد فقد عهد من هو خير منّى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير منّى يعنى النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة حاضرون موافقون له على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعهد وكذلك قول على للعباس رضى الله عنهما حين دعاه الى الدخول على النبى صلى الله عليه وسلم يسالانه عن شأنهما فى العهد فابى على من ذلك وقال انه ان منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر وهذا دليل على ان عليا علم انه لم يوص ولا عهد لاحد وشبهة الامامية فى ذلك انّما هى كون الامامة من

اركان الايمان كما يزعمون وليس كذلك وانّما هى من المصالح العامّة المفوّضة الى نظر الخلق ولو كانت من اركان الايمان لكان شأنها شأن الصلاة ولكان يستخلف فيها كما استخلف ابا بكر فى الصلاة ولكان يشتهر كما اشتهر امر الصلاة واحتجاج الصحابة على خلافة ابى بكر بقياسها على الصلاة فى قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا دليل على ان الوصية به لم تقع ويدلّ ذلك ايضا على ان امر الامامة والعهد بها لم يكن مهمّا كما هو اليوم وشأن العصبيّة المراعاة فى الاجتماع والافتراق فى مجارى العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار لان امر الدين والاسلام كان كله بخوارق العادة من تاليف القلوب عليه واستماتة الناس دونه وذلك من اجل الاحوال التى كانوا يشاهدونها فى حضور الملائكة لنصرهم وتردّد خبر السماء بينهم وتجدّد خطاب الله فى كل حادثة يتلى عليهم فلم يحتج الى مراعاة العصبيّة لما شمل الناس من صبغة الانقياد والاذعان وما يستفزّهم من تتابع هذه المعجزات الخارقة والاحوال الالهيه الواقعة والملائكة المتردّدة التى وجموا لها ودهشوا من تتابعها فكان امر الخلافة والملك والعهد والعصبيّه وساير هذه الانواع مندرجا فى ذلك العباب كما وقع فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات

ثم بفناء القرون الذين شاهدوها فاستحالت تلك الصبغة قليلا قليلا وذهبت آثار الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان فاعتبر امر العصبيّة ومجارى العوايد فيها ينشاء عنها من المصالح والمفاسد واصبحت الخلافة والملك والعهد بهما من المهمّات الاكيدة كما زعموه ولم يكن ذلك من قبل فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبى صلى الله عليه وسلم غير مهمّة فلم يعهد فيها ثم تدرّجت الاهمّيّة ازمان الخلفاء بعض الشئ بما دعت الضرورة اليه فى الحماية (1) والجهاد وشأن الردّة والفتوحات فكانوا بالخيار فى الفعل والترك كما ذكرنا عن عمر رضى الله عنه ثم صارت اليوم من اهمّ الامور للالفة على الحماية والقيام بالمصالح فاعتبرت فيها العصبيّة التى هى سرّ الوازع عن الفرقة والتخاذل ومنشاء الاجتماع والتوافق الكفيل بمقاصد الشريعة واحكامها والامر الثالث شأن الحروب الواقعة فى الاسلام بين الصحابة والتابعين واعلم ان اختلافهم انّما يقع فى الامور الدينية وينشاء عن الاجتهاد فى الادلّة الصحيحة والمدارك المعتبرة والمجتهدون اذا اختلفوا عن الادلّة فان قلنا ان الحقّ فى المسائل الاجتهاديّة واحد من الطرفين ولم يصادفه فهو مخطئ فان جهته لا تتعيّن باجماع فيبقى الكل على احتمال الاصابة

(1) Man. A. et B. الجماعة.

ولا يتعيّن المخطئ منها والتأثيم مدفوع عن الكل اجماعا وان قلنا ان الكل حقّ وكل مجتهد مصيب فاحرى بنفى الخطاء والتأثيم وغاية الخلاف الذى بين الصحابة والتابعين انه خلاف اجتهادى فى مسائل دينيّة ظنّيّة وهذا حكمه والذى وقع من ذلك فى الاسلام انمّا هى واقعة علىّ مع معاوية ومع الزبير وطلحة وعايشة وواقعة الحسين مع يزيد وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك (واما واقعة على) فان الناس عند مقتل عثمان كانوا مفترّقين فى الامصار فلم يشهدوا بيعة على والذين شهدوا فمنهم من بايع (1) ومنهم من توقّف حتى يجتمع الناس ويتّفقوا على امام كسعد وسعيد وابن عمر واسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة وعبد الله بن سلام وقدامة بن مظعون وابى سعيد الخدرى وكعب بن عجرة وكعب بن مالك والنعمان بن بشير وحسان بن ثابت ومسلمة بن مخلد وفضالة بن عبيد وامثالهم من اكابر الصحابة والذين كانوا فى الامصار عدلوا عن بيعته ايضا الى الطلب بدم عثمان وتركوا الامر فوضى حتى تكون شورى بين المسلمين فيمن يولونه وظنّوا بعلى هوادة فى السكوت عن نصر عثمان من قاتليه لا فى الممالات (2) عليه فحاش لله ولقد كان معاوية اذا صرّح بملامته انّما

(1) Man. A. et B. تابع.

(2) Man. A. المحالاة. B. المهالة.

يوجّهها عليه فى سكوته فقط ثم اختلفوا بعد ذلك فراى
على ان بيعته قد انعقدت ولزمت من تاخّر عنها باجماع (1)
من اجتمع عليها بالمدينة دار النبى صلى الله عليه وسلم
وموطن الصحابة وارجاء الامر في المطالبة بدم عثمان الى
اجتماع الناس واتّفاق الكلمة فيتمكّن حينئذ من ذلك وراى
الاخرون ان بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة اهل الحلّ
والعقد بالآفاق ولم يحضر الا القليل ولا تكون البيعة الا باتّفاق
اهل الحلّ والعقد ولا تلزم لعقد من تولاها من غيرهم او من
القليل منهم وان المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون اولا بدم
عثمان ثم يجتمعون على امام وذهب الى هذا معاوية وعمرو
بن العاص وامّ المومنين عايشة والزبير وابنه عبد الله وطلحة
وابنه محمّد وسعد وسعيد والنعمان بن بشير ومعاوية بن
جديج ومن كان على رايهم من الصحابة الذين تخلّفوا عن
بيعة على بالمدينة كما ذكرنا الا ان اهل العصر الثانى من
بعدهم اتّفقوا على انعقاد بيعة على ولزومها للمسلمين اجمعين
وتصويب رايه فيما ذهب اليه وتعيين الخطاء فى جهة
معاوية ومن كان على رايه وخصوصا طلحة والزبير
لانتقاضهما على على بعد البيعة له فيما نقل مع دفع
التأثيم عن كل واحد من الفريقين كالشأن فى المجتهدين

(1) Man. C. et D. باجتماع.

وصار ذلك اجماعا من اهل العصر الثانى على احد قولى اهل العصر الاول كما هو معروف ولقد سئل على رضى الله عنه عن قتلى الجمل وصفين فقال والذى نفسى بيده لا يموتن احد من هولاء وقلبه نقى الا ادخله الله الجنّة يشير الى الفريقين نقله الطبرى وغيره فلا يقعن عندك ريب فى عدالة احد منهم ولا قدح بشئ من ذلك فهم من علمت وافعالهم واقوالهم انّما هى عن المستندات وعدالتهم مفروغ منها عند اهل السنّة الا قولا للمعتزلة فيمن قاتل عليا لم يلتفت اليه احد من اهل الحقّ ولا عرج عليه واذا نظرت بعين الانصاف عذرت الناس اجمعين فى الاختلاف فى شأن عثمان واختلاف الصحابة من بعده وعلمت انها كانت فتنة ابتلى بها الامّة بينا المسلمون قد اذهب الله عدوّهم وملكهم ارضهم وديارهم ونزلوا الامصار على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر وكان اكثر العرب قد نزلوا هذه الامصار حفاة لم يستكثروا من صحبة النبى صلى الله عليه وسلم ولا هذبتهم سيره وآدابه ولا ارتاضوا بخلقه مع ما كان فيهم فى الجاهليّة من الجفاء والعصبيّة والتفاخر والبعد عن سكينة الايمان واذا بهم عند استفحال الدولة قد اصبحوا فى ملكة المهاجرين والانصار من قريش وكنانة وثقيف وهذيل واهل الحجاز ويثرب السابقين الاولين الى الايمان فاستنكفوا

من ذلك وغضّوا به لما يرون لانفسهم من التقدّم بانسابهم
وكثرتهم ومصادمة فارس والروم مثل قبايل بكر بن وايل
وعبد القيس من ربيعة وقبايل كندة والازد من اليمن وقبايل
تميم وقيس من مضر وامثالهم فصاروا الى الغضّ من قريش
والانفة عليهم والتمريض فى طاعتهم والتعلّل فى ذلك
بالتظلّم منهم والاستعداء عليهم والطعن فيهم بالعجز عن
السرية والعدول فى القسم عن السويّة (1) وفشت القالة (2)
بذلك وانتهت الى اهل المدينة وهم من علمت فاعظموه
وابلغوه عثمان فبعث الى الامصار من يكشف الخبر بعث
ابن عمر ومحمد بن مسلمة واسامة بن زيد وامثالهم فلم ينكروا
على الامراء شيًا ولا راوا عليهم طعنا وادوا ذلك كما
علموه فلم ينقطع الطعن من اهل الامصار وما زالت الشناعات
تكثر والاشاعات تنمو ورمى الوليد ابن عقبة وهو على
الكوفة بشرب الخمر وشهد عليه جماعة منهم وحدّه عثمان
وعزله ثم جاء الى المدينة من اهل الامصار يسألون عزل العمّال
وشكوا الى على وعايشة والزبير وطلحة وعزل لهم عثمان
بعض العمّال فلم ينقطع بذلك السنتهم بل وفد سعيد بن
العاص وهو على الكوفة فلما رجع اعترضوه بالطريق وردّوه
معزولا ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه من

(1) Man. A. et B. التسوية.

(2) Man. A. et B. القايلة.

الصحابة بالمدينة ونقموا عليه امتناعه من العزل فابى
الا ان يكون عن جرحة ثم نقلوا النكير الى غير ذلك من
افعاله وهو متمسّك بالاجتهاد وهم ايضا كذلك ثم تجمّع
قوم من الغوغا وجاؤا الى المدينة يظهرون طلب النصفة من
عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله وفيهم من
البصرة والكوفة ومصر وقام معهم فى ذلك على وعايشة
والزبير وطلحة وغيرهم يحاولون تسكين الامور ورجوع عثمان
الى رأيهم فيها وعزل لهم عامل مصر وانصرفوا قليلا ثم
رجعوا وقد لبسوا بكتاب مدلّس يزعمون انهم لقوه فى يد
حامله الى عامل مصر بان يقتلهم وحلف عثمان على ذلك
فقالوا مكّنّا من مروان فهو كاتبك فحلف مروان فقال
عثمان ليس فى الحكم اكثر من هذا فحاصروه بداره ثم
بيتوه على حين غفلة من الناس وقتلوه وانفتح باب الفتنة
فلكل من هولاء عذر فيما وقع وكلهم كانوا مهتمّين بامر الدين
ولا يضيعون شيًا من تعلّقاته ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا
والله مطلع على احوالهم وعالم بهم ونحن لا نظنّ بهم الا خيرا
لما شهدت به احوالهم ومقالات الصادق فيهم (واما الحسين)
فانه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من اهل عصره ودعت
شيعة اهل البيت بالكوفة الحسين ان ياتيهم فيقوموا بامره
فراى الحسين ان الخروج على يزيد متعيّن من اجل فسقه

لا سيّما على من له القدرة على ذلك وظنّها من نفسه باهليّته وشوكته فاما الاهليّة فكانت كما ظنّ وزيادة واما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها لان عصبيّة مضر كانت فى قريش وعصبيّة قريش فى عبد مناف وعصبيّة عبد مناف انما كانت فى بنى امية تعرف ذلك لهم قريش وساير الناس ولا ينكرونه وانّما نسى ذلك اول الاسلام لما شغل الناس من الذهول بالخوارق وامر الوحى وتردّد الملائكة لنصر المسلمين فاغفلوا امور عوايدهم وذهبت عصبيّة الجاهليّة ومنازعها ونسيت ولم يبق الا العصبيّة الطبيعية فى الحماية والدفاع ينتفع بها فى اقامة الدين وجهاد المشركين والدين فيها محكم والعادة معزولة حتى اذا انقطع امر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشئ للعوايد فعادت العصبيّة كما كانت ولمن كانت واصبحت مضر اطوع لبنى امية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل فتبيّن لذلك غلط الحسين الا انه فى امر دنياوىّ لا يضرّه الغلط فيه واما الحكم الشرعى فلم يغلط فيه لانه منوط بظنّه وكان ظنّه القدرة على ذلك ولقد عذله ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفيّة اخوه وغيرهم فى مسيره الى الكوفة وعلموا غلطه فى ذلك ولم يرجع عمّا هو بسبيله لما اراده الله (واما) غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد

بالشام والعراق ومن التابعين لهم فراوا ان الخروج على يزيد
وان كان فاسقا لا يجوز لما ينشاء عنه من الهرج والدماء
فاقصروا عن ذلك ولم يبايعوا الحسين ولا انكروا عليه
ولا اثموه لانه مجتهد وهو اسوة المجتهدين ولا يذهب بك
الغلط ان تقول بتأثيم هولاء لمخالفة الحسين وقعودهم عن
نصره فانهم اكثر الصحابة وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج
عليه وقد كان الحسين يستشهد بهم وهو يقاتل بكربلاء
على فضله وحقّه ويقول سَلوا جابر بن عبد الله وابا سعيد
وانس بن مالك وسهل بن سعد وزيد بن ارقم وامثالهم
ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصره ولا تعرّض لذلك لعلمه
انه عن اجتهاد منهم كما كان فعله هو عن اجتهاد منه
وكذلك لا يذهب بك الغلط ان تقول بتصويب قتله
لما كان عن اجتهاد وان كان هو على صواب اجتهاد ويكون
ذلك كما يحد الشافعي والمالكي الحنفي على شرب
النبيذ واعلم ان الامر ليس كذلك وقتاله لم يكن عن
اجتهاد هولاء وان كان خلافه عن اجتهادهم وانّما انفرد بقتاله
يزيد واصحابه ولا تقولن ان يزيد وان كان فاسقا ولم يجز
هولاء الخروج عليه فافعاله عندهم نافذة صحيحة واعلم انه
انّما ينفذ من افعال الفاسق ما كان مشروعا وقتال البغاة من
شرطه ان يكون مع الامام العادل وهو مفقود فى مسئلتنا فلا

يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد بل هى من فعلاته المؤكّدة لفسقه والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حقّ واجتهاد والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حقّ ايضا واجتهاد وقد غلط القاضى ابو بكر بن العربى المالكى فى هذا فقال فى كتابه المسمى بالقواصم والعواصم ما معناه ان الحسين قتل بشرع جده وهو غلط حمله عليه الغفلة عن اشتراط الامام العادل فى قتال اهل الآراء (واما ابن الزبير) فانه راى فى خروجه ما راه الحسين وظنّ كما ظنّ وغلطه فى امر الشوكة اعظم لان بنى اسد لا يقاومون بنى امية فى جاهليّة ولا اسلام والقول بتعيين الخطاء فى جهة مخالفه كما كان فى جهة معاوية مع على لا سبيل اليه لان الاجماع هنالك قضى لنا به ولم نجده هاهنا واما يزيد فعيّن خطاوه فسقه وعبد الملك صاحب ابن الزبير اعظم الناس عدالة وناهيك فى عدالته احتجاج مالك بفعله وعدول ابن عباس وابن عمر الى بيعته عن ابن الزبير وهم معه بالحجاز مع ان الكثير من الصحابة كانوا يرون ان بيعة ابن الزبير لم تنعقد لانه لم يحضرها اهل الحلّ والعقد كبيعة مروان وابن الزبير على خلاف ذلك والكل مجتهدون محمولون على الحقّ فى الظاهر وان لم يتعيّن فى جهة منهما والقتل الذى نزل به بعد تقرير ما قررناه يجرى على قواعد الفقه

وقوانينه مع انه شهيد مثاب باعتبار قصده وتحرّيه الحقّ هذا
هو الذى ينبغى ان يحمل عليه افعال السلف من الصحابة
والتابعين فهم خيار الامّة واذا جعلناهم عرضة القدح فمن
الذى يختصّ بالعدالة والنبى صلى الله عليه وسلم يقول
خير الناس قرنى ثم الذى يلونهم مرّتين او ثلاثا ثم يفشوا
الكذب فجعل الخيريّة وهو العدالة مختصّة بالعصر الاول
والذى يليه فاياك ان تعوّد نفسك او لسانك التعرّض
لاحد منهم ولا يوسوس قلبك بالريب فى شئ مما وقع
منهم والتمس لهم مذاهب الحقّ وطرقه ما استطعت فهم
اولى الناس بذلك وما اختلفوا الا عن بينة وما قَتلوا ولا قُتِلوا
الا فى سبيل جهاد واظهار حقّ واعتقد مع ذلك ان
اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الامّة ليقتدى كل احد بمن
يختاره منهم ويجعله امامه وهاديه ودليله فافهم ذلك وتبيّن
حكم الله فى خلقه واكوانه

فصل فى الخطط الدينيّة الخلافيّة

لما تبيّن ان حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى
حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرّف فى
الامرين اما فى الدين فبمقتضى التكاليف الشرعيّة الذى هو
مامور بتبليغها وحمل الناس عليها واما سياسة الدنيا فبمقتضى

رعايته مصالحهم فى العمران البشرى وقد قدّمنا ان هذا العمران ضرورى للبشر وان رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد ان اهملت وقدّمنا ان الملك وسطوته كافٍ فى حصول هذه المصالح نعم انها تكون اكمل اذا كانت بالاحكام الشرعيّة لانه اعلم بهذه المصالح فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة اذا كان اسلاميّا ويكون من توابعها وقد ينفرد اذا كان فى غير الملّة وله على كل حال مراتب خادمة ووظايف تابعة تتعيّن خططا وتتوزّع على رجال الدولة وظايف فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعيّنه الملك الذى تكون يده عالية عليهم فيتمّ بذلك امره ويحسن قيامه بسلطانه (واما) المنصب الخلافى وان كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذى ذكرناه فتصرّفه الدينى يختصّ بخطط ومراتب لا تعرف الا للخلفاء الاسلاميّين (فلنذكر) الخطط الدينيّة المختصّة بالخلافة ونرجع الى الخطط الملوكيّة السلطانيّة فاعلم ان الخطط الدينيّة الشرعيّة من الصلاة والقضاء والفتيا والجهاد والحسبة كلها مندرج تحت الامامة الكبرى التى هى الخلافة وكانها الامّ الكبير والاصل الجامع وهذه كلها متفرّعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرّفها فى ساير احوال الملّة الدينيّة والدنيويّة وتنفيذ احكام الشرع فيها على العموم (فاما امامة الصلاة) فهى ارفع هذه الخطط

كلها وارفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة فى شأن ابى بكر رضى الله عنه باستخلافه فى الصلاة على استخلافه فى السياسة فى قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا فلولا ان الصلاة ارفع من السياسة لما صحّ القياس واذا ثبت ذلك فاعلم ان المساجد فى المدينة صنفان مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدّة للصلوات المشهودة (1) واخرى دونها مختصّة بقوم او محلّة وليست للصلوات العامّة (فاما) المساجد العظيمة فامرها راجع الى الخليفة او الى من يفوّض اليه من سلطان او وزير او قاض فينصب لها الامام فى الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء وتعيين ذلك انما هو من طريق الاولى والاستحسان ولئلا يفتات (2) الرعايا عليه بشئ من النظر فى المصالح العامّة وقد يقول بالوجوب فى ذلك من يقول بوجوب اقامة الجمعة فيكون نصب الامام لها عنده واجبا (واما) المساجد المختصّة بقوم او محلّة فامرها راجع الى الجيران ولا يحتاج الى نظر خليفة ولا سلطان واحكام هذه الولاية وشروطها والمولى فيها معروفة فى كتب الفقه ومبسوطة فى كتب الاحكام السلطانية للماوردى وغيره فلا

(1) Man. A. et B. المشهورة.

(2) Man. D. يتفاوت.

نطول بذكره (وقد) كان الخلفاء الاولون لا يقلّدونها لغيرهم
من الناس وانظر من طعن من الخلفاء فى المسجد عند
الأيذان بالصلاة وترصدهم بذلك فى اوقاتها يشهد لك
ذلك بمباشرتهم لها وانهم لم يكونوا يستخلفون فيها
وكذا كان حال الدولة الاموية من بعدهم استيثارا بها
واستعظاما لرتبتها (يحكى) عن عبد الملك انه قال لحاجبه
قد جعلت لك حجابة بابى الا عن ثلاثة صاحب الطعام
فانه يفسد بالتأخير والاذن بالصلاة فانه داعٍ الى الله والبريد
فان فى تاخيره فساد القاصية فلما جاءت طبيعة الملك
وعوارضه من الغلظة والترفّع عن مساواة الناس فى دينهم
ودياهم استنابوا فى الصلاة وكانوا يستاثرون بها فى الاحيان
وفى الصلوات العامّة كالعيدين والجمعة اشادة وتنويها فعل
ذلك كثير من خلفاء بنى العباس والعبيديّين صدر دولتهم
(واما الفتيا) فللخليفة تصفّح اهل العلم والتدريس وردّ الفتيا
الى من هو اهل لها واعانته على ذلك ومنع من ليس
باهل لها وزجره لانها من مصالح المسلمين فى اديانهم
فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرّض لذلك من ليس له
باهل فيضلّ الناس وللمدرّس الانتصاب لتعليم العلم وبثّه
والجلوس لذلك فى المساجد فان كانت من المساجد
العظام التى للسلطان الولاية عليها والنظر فى ايمّتها كما مرّ

فلا بدّ من استيئذانه في ذلك وان كانت من مساجد
العامّة فلا يتوقّف ذلك على اذن على انه ينبغي ان يكون
لكل احد من المفتيين والمدرّسين زاجر من نفسه يمنعه
من التصدّي لما ليس له باهل فيضلّ به المستهدي ويزلّ
به المسترشد وفي الاثر اجراؤكم على الفتوى اجراؤكم على
جراثيم جهنم فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبه
المصلحة من اجازة او ردّ (واما القضاء) فهو من الوظايف
الداخلة تحت الخلافة لانه منصب الفصل بين الناس
في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع الا انه بالاحكام
الشرعيّة المتلقاة من الكتاب والسنّة فكان لذلك من
وظايف الخلافة ومندرجا في عمومها وكان الخلفاء في صدر
الاسلام يباشرونه بانفسهم ولا يجعلون القضاء في شيء الى
سواهم واول من دفعه الى غيره وفوّض فيه عمر رضي الله
عنه فولى ابا الدردا معه بالمدينة وولى شريحا بالبصرة وولى
ابا موسى الاشعري بالكوفة وكتب له في ذلك الكتاب
المشهور الذي تدور عليه احكام القضاء وهي مستوفاة فيه
(اما بعد) فان القضاء فريضة محكمة وسنّة متبعة فافهم اذا
ادلى اليك فانه لا ينفع تكلّم بحقّ لا نفاذ له واس بين
الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع
شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على

من ادّعى واليمين على من انكر والصلح جايز بين المسلمين
الا صلحا احلّ حراما او حرّم حلالا ولا يمنعنك قضاء قضيته
امس فراجعته اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك ان
ترجع الى الحقّ فان الحقّ قديم ومراجعة الحقّ خير من
التمادى فى الباطل الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما
ليس فى كتاب ولا سنّة ثم اعرف الامثال والاشباه وقس
الامور بنظايرها واجعل لمن ادّعى حقّا غايبا او بينة امدا
ينتهى اليه فان احضر بينة اخذت له بحقّه والا استحللت
القضيّة عليه فان ذلك انفى للشكّ واجلى للعمى
المسلمون عدول بعضهم فى بعض الا مجلودا فى حدّ او
مجربا عليه شهادة زور او ظنينا (1) فى ولاء او نسب فان الله
سبحانه عفى عن الايمان ودراء بالبينات واياك والقلق
والضجر والتأفف بالخصوم فان استقرار الحقّ فى مواطن
الحقّ يعظم الله به الاجر ويحسن به الذكر والسلام انتهى
كتاب عمر وانّما كانوا يقلّدون القضاء لغيرهم وان كان ممّا
يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامّة وكثرة اشغالها من
الجهاد والفتوحات وسدّ الثغور وحماية البيضة ولم يكن
ذلك ممّا يقوم به غيرهم لعظيم العناية به فاستخفوا امر
القضاء فى الواقعات بين الناس واستخلفوا فيه من يقوم به

(1) Man. A. et C. ظنيا. D. ضنينا.

تخفيفا عن انفسهم وكانوا مع ذلك انّها يقلّدونه اهل
عصبيتهم بالنسب او الولاء ولا يقلّدونه لمن بعد عنهم فى
ذلك وامّا احكام هذا المنصب وشروطه فمعروفة فى كتب
الفقه وخصوصا كتب الاحكام السلطانيّة لان القاضى انّما
كان له فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ثم دفع
لهم بعد ذلك امور اخرى على التدريج بحسب اشتغال
الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى واستقرّ منصب القضاء
آخر الامر على انه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء
بعض الحقوق العامّة للمسلمين بالنظر فى اموال المحجور
عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين واهل السفه وفى
وصايا المسلمين واوقافهم وتزويج الايامى عند فقد الاولياء
على راى من يراه والنظر فى مصالح الطرقات والابنية
وتصفّح الشهود والامناء والنوّاب واستيفاء العلم والخبرة فيهم
بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم وصارت هذه كلها
من تعلّقات وظيفته وتوابع ولايته (وقد) كان الخلفاء من قبل
يجعلون للقاضى النظر فى المظالم وهى وظيفة ممتزجة
من سطوة السلطنة ونصفة القضاء وتحتاج الى علو يد وعظيم
رهبة يقمع المظالم من الخصمين ويزجر المتعدّى وكان يمضى
ما عجز القضاة او غيرهم عن امضايه ويكون نظره فى
البينات والتعزير واعتماد الامارات والقراين وتاخير الحكم

الى استجلاء الحقّ وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود وذلك اوسع من نظر القاضى وكان الخلفاء الاولون يباشرونها بانفسهم الى ايام المهتدى من بنى العباس وربّما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل على رضى الله عنه مع قاضيه ابى ادريس الخولانى وكما فعله المامون ليحيى ابن اكثم والمعتصم لابن ابى داود وربّما كانوا يجعلون للقاضى قيادة الجهاد فى عساكر الصوايف وكان يحيى ابن اكثم يخرج ايام المامون بالصايفة الى ارض الروم وكذا منذر بن سعيد قاضى عبد الرحمن الناصر من بنى امية بالاندلس وكانت تولية هذه الوظايف انّما تكون للخلفاء او من يجعلون ذلك له من وزير مفوّض او سلطان متغلّب (وكان) ايضا النظر فى الجرايم واقامة الحدود مختصّا فى الدولة العباسية والاموية بالاندلس والعبيدية بمصر والمغرب راجعا الى صاحب الشرطة وهى وظيفة اخرى دينية كانت من الوظايف الشرعيّة فى تلك الدول يوسع النظر فيها عن احكام القضاء قليلا فيجعل للتهمة فى الحكم مجالا ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرايم ويقيم الحدود الثابتة فى محلّها ويحكم فى القود والقصاص ويقيم التعزير والتاديب فى حقّ من لم ينته الى الجريمة ثم تنوسى شأن هاتين الوظيفتين فى الدول

التى تنوسى فيها امر الخلافة فصار امر المظالم راجعا الى السلطان كان له تفويض من الخليفة او لم يكن وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين منهما وظيفة التهم على الجرايم واقامة حدودها ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن ونصب لذلك فى هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الاحكام الشرعيّة ويسمى تارة باسم الوالى وتارة باسم الشرطة وبقى قسم التعازير واقامة الحدود فى الجرايم الثابتة شرعا فجمع للقاضى مع ما تقدّم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته واستقرّ الامر لهذا العهد على ذلك وخرجت هذه الوظيفة عن اهل عصبيّة الدولة لان الامر لما كان خلافة دينية وهذه الخطّة من مراسم الدين فكانوا لا يولون فيها الا من اهل عصبيّتهم من العرب ومواليهم بالحلف او الرقّ او بالاصطناع ممّن يوثق بكفايته وغنايه فيما يدفع اليه ولما انقرض شأن الخلافة وظهورها وصار الامر كله ملكا وسلطانا صارت هذه الخطط الدينيّة بعيدة عنه بعض الشئ لانها ليست من القاب الملك ولا مراسمه ثم خرج الامر جملة عن العرب وصار الملك لسواهم من امم الترك والبربر فازدادت هذه الخطط الخلافيّة بعدا عنهم بمنحاها وعصبيّتها وذلك ان العرب كانوا يرون ان الشريعة دينهم والنبى صلى الله عليه وسلم منهم واحكامه

وشرايعه نحلتهم بين الامم وطريقهم وغيرهم لا يرون ذلك انّما يولونها جانبا من التعظيم لما دانوا بالملّة فقط فصاروا يقلدونها من غير عصابتهم ممن كان تأهّل لها فى دول الخلفاء السالفة وكان اولئك المتاهّلون بما اخذهم ترف الدول منذ مئين من السنين قد نسوا عهد البداوة وخشونتها والتبسوا بالحضارة فى عوايد ترفهم ودعتهم وقلّة الممانعة عن انفسهم وصارت هذه الخطط فى الدول الملوكيّة من بعد الخلفاء مختصّة بهذا الصنف من المستضعفين فى اهل الامصار ونزل اهلها عن مراتب العزّ لفقد الاهليّة بانسابهم وما هم عليه من الحضارة فلحقهم من الاحتقار ما يلحق الحضر المنغمسين فى الترف والدعة البعدا عن عصبيّة الملك الذين هم عيال على الحامية وصار اعتبارهم فى الدولة من اجل قيامها بالملّة واخذها باحكام الشريعة لما انهم الحاملون للاحكام المفتون بها ولم يكن ايثارهم فى الدولة حينئذ اكراما لذواتهم وانما هو لما يتلمّح من التجمّل بمكانهم فى مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعيّة ولم يكن لهم فيها من الحلّ والعقد شئ وان حضروه فحضور رسمى لا حقيقة وراءه اذ حقيقة الحلّ والعقد انّما هو لاهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حلّ ولا عقد لديه اللهمّ اخذ الاحكام الشرعية عنهم وتلقى الفتاوى منهم فنعم والله

الموفّق (وربّما) يظنّ بعض الناس ان الحقّ فيما وراء ذلك
وان فعل الملوك فيما فعلوه من اخراج الفقهاء والقضاة عن
الشورى مرجوح وقد قال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة
الانبياء فاعلم ان ذلك ليس كما ظنّه وحكم الملك
والسلطان انّما يجرى على ما تقتضيه طبيعة العمران والا كان
بعيدا عن السياسة وطبيعة العمران فى هولاء لا تقتضى لهم
بشئ من ذلك لان الشورى والحلّ والعقد انما يكون
لصاحب عصبيّة يقتدر بها على حلّ او عقد او فعل او ترك
واما من لاعصبيّة له ولا يملك من امر نفسه شيًا ولا من
حمايتها وانما هو عيال على غيره فاى مدخل له فى الشورى
او اى معنى يدعو الى اعتباره فيها اللهمّ شوراه فيما يعلمه
من الاحكام فموجودة فى الاستفتاء خاصّة واما شوراه فى
السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبيّة والقيام على معرفة
احوالها واحكامها وانّما اكرامهم من تبرّعات الملوك والامراء
الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد فى الدين وتعظيم من ينسب
اليه باى جهة انتسب واما قوله صلى الله عليه وسلم
العلماء ورثة الانبياء فاعلم ان الفقهاء فى الاغلب لهذا العهد
وما احتفّ به انّما حملوا الشريعة اقوالا فى كيفية الاعمال
فى العبادات وكيفية القضاء فى المعاملات ينصّونها على
من يحتاج الى العمل بها هذه غاية اكابرهم ولا يتّصفون

الا بالاقلّ منها وفى بعض الاحوال والسلف رضي الله عنهم واهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافا بها وتحقيقا (1) بمذاهبها فمن حملها اتّصافا وتحقيقا (2) دون نقل فهو من الوارثين مثل اهل رسالة القشيرى ومن اجتمع له الامران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين والسلف والايمّة الاربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على اثرهم واذا انفرد واحد من الامّة باحد الامرين فالعابد احقّ بالوراثة من الفقيه الذى ليس بعابد لان العابد ورث صفة والفقيه الذى ليس بعابد لم يرث شيًا انّما هو صاحب اقوال ينصّها علينا فى كيفيّات العمل وهولاء اكثر فقهاء عصرنا الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم (العدالة) وهى وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن موارد تصريفه وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن اذن القاضى بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحمّلا عند الاشهاد واداء عند التنازع وكتابا فى السجلّات يحفظ به حقوق الناس واملاكهم وديونهم وساير معاملاتهم وانّما قلنا عن اذن القاضى لان الناس قد اختلطوا وخفى التعديل والجرح الا على القاضى فكانه انما ياذن لمن ثبت عنده عدالته ليحفظ على الناس امورهم ومعاملاتهم وشرط هذه الوظيفة الاتّصاف بالعدالة الشرعيّة والبراءة من

(1) Man. C. تحقّقا.

(2) Man. تحقّقا.

الجرح ثم القيام بكتاب السجلّات والعقود من جهة رعايتها
وانتظام فصولها ومن جهة الاحكام شروطها الشرعية وعقودها
فيحتاج حينئذ الى ما يتعلّق بذلك من الفقه ولاجل هذه
الشروط وما يحتاج اليه من المران على ذلك والممارسة له
اختصّ ذلك ببعض العدول وصار الصنف القايمون به كأنّهم
مختصّون بالعدالة وليس كذلك وانّما العدالة من شروط
اختصاصهم بالوظيفة ويجب على القاضى تصفّح احوالهم
والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم وان لا يهمل
ذلك لما يتعيّن عليه من حفظ حقوق الناس فالعهدة عليه
فى ذلك كله وهو ضامن دركه واذا تعيّن هولاء لهذه
الوظيفة عمّت الفايدة بهم فى تعديل من تخفى عدالته
على القضاة بسبب اتّساع الامصار واشتباه الاحوال واضطرار
القضاة الى الفصل بين المتنازعين بالبيّنات الموثوقة فيعوّلون
غالبا فى الوثوق بها على هذا الصنف ولهم فى ساير
الامصار دكاكين ومصاطب يختصّون بالجلوس فيها ليتعاهدهم
اصحاب المعاملات للاشهاد وتقييده بالكتاب وصار مدلول
هذه اللفظة مشتركا بين هذه الوظيفة التى يتبيّن
مدلولها وبين العدالة الشرعيّة التى هى اخت الجرح
وقد يتواردان ويفترقان والله سبحانه اعلم (الحسبة
والسكّة) اما الحسبة فهى وظيفة دينيّة من باب

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو فرض على
القايم بامور المسلمين يعيّن لذلك من يراه اهلا له فيتعيّن
فرضه عليه ويتّخذ الاعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات
ويعزّر ويؤدّب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامّة
فى المدينة مثل المنع من المضايقة فى الطرقات ومنع
الحمّالين واهل السفن من الاكثار فى الحمل والحكم
على اهل المبانى المتعيّنة للسقوط بهدمها وازالة ما يتوقّع من
ضررها على السابلة والضرب على ايدى المعلّمين بالمكاتب
وغيرها فى الابلاغ فى ضربهم للصبيان المتعلّمين ولا يتوقّف
حكمه على تنازع او استعداء بل له النظر والحكم فيما يصل
الى علمه من ذلك ويرفع اليه وليس له ايضا الحكم فى
الدعاوى مطلقا بل فيما يتعلّق بالغشّ والتدليس فى المعايش
وغيرها وفى المكاييل والموازين وله ايضا حمل المماطلين
على الانصاف وامثال ذلك مما ليس فيه سماع بيّنة
ولا نفاذ حكم وكانّها احكام ينزّه عنها القضاء لعمومها وسهولة
اغراضها فتدفع الى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعها
على ذلك ان تكون خادمة لمنصب القضاء وقد كانت
فى كثير من الدول الاسلاميّة مثل العبيديّين بمصر والمغرب
والامويّين بالاندلس داخلة فى عموم ولاية القاضى يولى فيها
باختياره ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار

نظره عاما فى امور السياسة فاندرجت فى وظايف الملك
وانفردت بالولاية (واما السكّة) فهى النظر فى النقود المتعامل
بها بين المسلمين وحفظها مما يداخلها من الغشّ او النقص
ان كانت يتعامل بها عددا وما يتعلّق بذلك ويوصل اليه
من جميع الاعتبارات ثم فى وضع علامة السلطان على تلك
النقود بالاستجادة والخلوص ترسم تلك العلامة فيها من
خاتم حديد اتّخذ لذلك ونقش فيه نقوش خاصّة به
فتوضع على الدينار او الدرهم بعد ان يقدر ويضرب عليه
بالمطرقة حتى ترتسم فيه تلك النقوش وتكون علامة على
جودته بحسب الغاية التى وقف عندها السبك والتخليص
فى متعارف اهل القطر(1) ومذهب الدولة الحاكمة فان
السبك والتخليص فى النقود لا يقف عند غاية وانّما ترجع
غايته الى الاجتهاد فاذا اتّفق اهل افق او قطر على غاية من
التخليص وقفوا عندها وسموه اماما وعيارا يعتبرون به نقودهم
وينتقدونها بمماثلته فان نقص عن ذلك كان زيفا والنظر
فى ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة وهى دينية بهذا الاعتبار
فتندرج تحت الخلافة ولقد كانت تدخل فى عموم ولاية
القضاء ثم انفردت لهذا العهد بالولاية كما وقع فى الحسبة
(هذا) آخر الكلام فى الوظايف الخلافيّة وبقيت منها وظايف

(1) Man. A. et B. النظر.

ذهبت بذهاب ما ينظر فيه واخرى صارت سلطانيّة فوظيفة الامارة والوزارة والحرب والخراج صارت سلطانيّة نتكلّم عليها فى مكانها بعد ووظيفة الجهاد بطلت ببطلانه الا فى قليل من الدول يمارسونه ويدرجون احكامه فى غالب السلطانيات وكذا نقابة الانساب التى يتوصّل بها الى الخلافة او الحقّ فى بيت المال وقد بطلت لدثور الخلافة ورسومها وبالجملة فقد اندرجت (1) رسوم الخلافة ووظايفها فى رسوم الملك والسياسة فى ساير الدول لهذا العهد والله مصرّف الامور بحكمه

فصل فى اللقب بامير المومنين وانه من سمات الخلافة

وهو محدث منذ عهد الخلفاء وذلك انه لما بويع ابو بكر رضى الله عنه كان الصحابة وساير المسلمين يسمّونه خليفة رسول الله ولم يزل الامر على ذلك الى ان هلك فلما بويع لعمر رضى الله عنه بعهده اليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله وكانّهم استثقلوا هذا اللقب لطوله وكثرة اضافاته وانه يتزيّد فيما بعد دايما الى ان ينتهى الى الهجنة ويذهب منه التمييز بتعدّد المضافات وكثرتها فلا يعرف فكانوا يعدلون عن هذا اللقب الى سواه مما يناسبه ويدعى

(1) Man. A. et B. اندرست.

به مثله وكانوا يسمون قوّاد البعوث باسم الامير وهو فعيل من الامارة وقد كان الجاهلية يدعون النبى صلى الله عليه وسلم امير مكة وامير الحجاز وكان الصحابة ايضا يدعون سعد ابن ابى وقاص امير المسلمين لامارته على جيش القادسية وهو معظم المسلمين يومئذ واتّفق ان بعض الصحابة نادى عمر رضى الله عنه باسم امير المومين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به يقال اول من دعاه بذلك عبد الله بن جحش وقيل عمرو بن العاص والمغيرة ابن شعبة وقيل بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول اين امير المومنين وسمعها اصحابه فاستحسنوه وقالوا اصبت والله اسمه انه امير المومنين حقّا فدعوه به وذهب لقبا له فى الناس وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها احد سواهم ساير دولة بنى امية (ثم) ان الشيعة خصّوا عليّا رضى الله عنه باسم الامام نعتا له بالامامة التى هى اخت الخلافة وتعريضا بمذهبهم فى انه احقّ بامامة الصلاة من ابى بكر كما هو مذهبهم وبدعتهم فخصّوه بهذا اللقب ولمن يسوقون اليه منصب الخلافة من بعده فكان كلهم يسمى بالامام ما داموا يدعون لهم فى الخفاء حتى اذا يستولون على الدولة يحوّلون اللقب فيمن بعده الى امير المومنين كما فعله شيعة بنى العباس فانهم ما زالوا

يدعون ايمّتهم بالامام الى ابراهيم الذى جهروا بالدعا له وعقدوا الرايات للحرب على امره فلما هلك دعى اخوه السفّاح باميرالمومنين وكذا الرافضة بافريقية ما زالوا يدعون الايمّة من ولد اسمعيل بالامام حتى انتهى الامر لعبيد الله المهدى وكانوا ايضا يدعونه بالامام ولابنه ابى القسم من بعده فلما استوثق لهما الامر دعوا من بعدهما اميرالمومنين وكذا الادارسة بالمغرب كانوا يدعون ادريس بالامام وابنه ادريس الاصغر كذلك وهكذا شأنهم وتوارث الخلفاء هذا اللقب باميرالمومنين وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق المواطن التى هى ديار العرب ومراكز الدولة واصل الملّة والفتح وازداد لذلك فى عنفوان الدولة وبذخها لقب اخر للخلفاء يتميّز به بعضهم عن بعض لما فى اميرالمومنين من الاشتراك بينهم فاستحدث ذلك بنو العباس حجابا لاسمائهم الاعلام عن امتهانها فى السنة السوقة وصونا لها عن الابتذال فتلقبوا بالسفّاح والمنصور والهادى والمهدى والرشيد الى آخر الدولة واقتفى اثرهم فى ذلك العبيديون بافريقية ومصر وتجافى بنو امية عن ذلك اما بالمشرق قبلهم فجريا مع الغضاضة والسذاجة لان العروبية ومنازعها لم تفارق حينئذ ولم يتحوّل عنهم شعار البداوة الى شعار الحضارة واما بالاندلس فتقليدا لسلفهم مع ما علموه من انفسهم من

القصور عن ذلك بالقصور عن الخلافة التى استاثر بها بنو
العباس ثم بالعجز عن ملك الحجاز اصل العرب والملّة
والبعد عن دار الخلافة التى هى مركز العصبيّة وانهم انّما منعوا
بامارة القاصية انفسهم من مهالك بنى العباس حتى اذا جاء
عبد الرحمن الآخر منهم وهو الناصر بن الامير عبد الله بن محمد
بن عبد الرحمن الاوسط لاول المائة الرابعة واشتهر ما نال
الخلافة بالمشرق من الحجر واستبداد الموالى وعيثهم فى
الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسمل ذهب عبد الرحمن
هذا الى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وافريقية وتسمّى
بامير المومنين وتلقّب بالناصر لدين الله واخذت من بعده عادة
ومذهبا لقن عنه ولم يكن لابائه وسلف قومه واستمرّ الحال
على ذلك الى ان انقرضت عصبيّة العرب اجمع وذهب
رسم الخلافة وتغلّب الموالى من العجم على بنى العباس
والصنايع على العبيديّين بالقاهرة وصنهاجة على امر افريقية
وزناتة على المغرب وملوك الطوايف بالاندلس على امر
بنى امية واقتسموه وافترق امر الاسلام فاختلفت مذاهب
الملوك بالمغرب والمشرق فى الاختصاص بالالقاب بعد ان
تسموا جميعا باسم السلطان فاما ملوك المشرق من العجم
فكان الخلفاء يخصّونهم بالقاب تشريفيّة يستشعر منها
انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم مثل شرف الدولة وعضد

الدولة وركن الدولة ومعزّ الدولة ونصير الدولة ونظام الملك وبهاء الملك وذخيرة الملك وامثال هذه وكان العبيديّون ايضا يخصّون بها امراء صنهاجة فلما استبدّوا على الخلفاء قنعوا بهذه الالقاب وتجافوا عن القاب الخلافة ادبا معها وعدولا عن سماتها المختصّة بها شأن المتغلّبين المستبدّين كما قلناه قبل ونزع المتأخّرون من اعاجم المشرق حتى قوى استبدادهم على الملك وعلا كعبهم فى الدولة والسلطان وتلاشت عصبيّة الخلافة واضمحلّت بالجملة الى انتحال الالقاب الخاصّة بالملك مثل الناصر والمنصور زيادة الى القاب كانوا يختصّون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربقة الولاء والاصطناع بما اضافوها الى الدين فقط فيقولون صلاح الدين اسد الدين نور الدين (واما ملوك الطوايف بالاندلس) فاقتسموا القاب الخلافة وتوزّعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيّتها فتلقّبوا بالناصر والمنصور والمعتمد والمظفّر وامثالها كما قال ابن شرف ينعى عليهم ذلك

مما يزهدنى فى ارض اندلس اسماء معتمد فيها ومعتضد
القاب مملكة فى غير موضعها كالهرّ يحكى انتفاخا صورة الاسد

وقد مرّ ذكرها (واما صنهاجة) فاقتصروا على الالقاب التى كان خلفاء العبيديّين يلقبونهم بها للتنويه مثل نصير الدولة

وسيف الدولة ومعزّ الدولة واتّصل لهم ذلك لما ادالوا من دعوة العبيديّين بدعوة العباسيّين ثم بعد الشقّة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهدها فنسوا هذه الالقاب واقتصروا على اسم السلطان وكذا شأن مغراوة بالمغرب لم ينتحلوا شيًا من هذه الالقاب الا اسم السلطان جريا على مذاهب البداوة والغضاضة (ولما) محى اسم الخلافة وتعطّل دستها وقام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين ملك لمتونة فملك العدوتين وكان من اهل الخير والاقتداء نزعت همّته الى الدخول فى طاعة الخليفة تكميلا لمراسم دينه فخاطب المستظهر العباسى واوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربى وابنه القاضى ابا بكر من مشيخة اشبيلية يطلبان توليته اياه على المغرب وتقليده ذلك فانقلبوا اليه بعهد الخليفة له على المغرب واستشعار زيّهم فى لبوسه ورايته وخاطبه فيه بامير المسلمين تشريفا له واختصاصا فاتّخذها لقبا ويقال انه كان دعى له بامير المسلمين من قبل ادبا مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنّة (وجاء المهدى) على اثرهم داعيا الى الحقّ اخذا بمذاهب الاشعرية ناعيا على اهل المغرب عدولهم عنها الى تقليد السلف فى ترك التأويل لظواهر الشريعة وما يؤل اليه ذلك كما هو معروف من مذهب الاشعرية وسمى اتباعه

الموحّدين تعريضا بذلك النكير وكان يرى راى اهل البيت
فى الامام المعصوم وانه لا بدّ منه فى كل زمان يحفظ بوجوده
نظام هذا العالم فسمى بالامام اوّلا لما قلناه من مذهب
الشيعة فى القاب خلفائهم واردف بالمعصوم اشارة الى مذهبه
فى عصمة الامام وتنزّه عنده اتباعه عن امير المومنين اخذا
بمذاهب المتقدّمين من الشيعة ولما فيها من مشاركة الاغمار
والولدان من اعقاب اهل الخلافة يومئذ بالمشرق والمغرب
ثم انتحل عبد المومن ولى عهده اللقب بامير المومنين وجرى
عليه من بعده خلفاء بنى عبد المومن وآل ابى حفص بافريقية
من بعدهم استئثارا به عن سواهم لما دعى اليه شيخهم
المهدى من ذلك وانه صاحب الامر واولياوه من بعده
كذلك دون كل احد لانتفاء عصبيّة قريش وتلاشيها فكان
ذلك دأبهم (ولما) انتقض الامر بالمغرب وانتزعه زناتة
ذهب اوّلوهم مذاهب البداوة والسذاجة واتباع لمتونة فى
انتحال اللقب بامير المسلمين ادبا مع رتبة الخلافة التى
كانوا على طاعتها لبنى عبد المومن اولا ولبنى ابى حفص
من بعدهم ثم نزع المتاخّرون منهم الى اللقب بامير المومنين
وانتحلوه لهذا العهد استبلاغا فى منازع الملك وتتميما
لمذاهبه وسماته والله غالب على امره

فصل فى شرح اسم البابا والبطرك فى الملّة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود

اعلم ان الملّة لا بدّ من قايم بها عند غيبة النبى يحملهم على احكامها وشرايعها ويكون كالخليفة فيهم للنبى فيما جاءهم به من التكاليف والنوع الانسانى ايضا بما تقدّم من ضرورة السياسة فيه للاجتماع البشرى لا بدّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر وهو المسمى بالملك والملّة الاسلاميّة لما كان الجهاد فيها مشروعا لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الاسلام طوعا وكرها اتخذت فيها الخلافة والملك لتوجّه الشوكة من القايمين بها اليهما معا (واما) ما سوى الملّة الاسلامية فلم تكن دعوتهم عامّة ولا الجهاد عندهم مشروعا الا فى المدافعة فقط فصار القايم بامر الدين فيها لا يعنيه شئ من سياسة الملك وانّما وقع الملك لمن وقع منهم بالغرض ولامر غير دينى وهو ما اقتضته لهم العصبيّة بما فيها من الطلب للملك بالطبع كما قدّمناه لا لانهم مكلّفون بالتغلّب على الامم كما فى الملّة الاسلامية وانّما هم مطلوبون باقامة دينهم فى خاصّتهم ولذلك بقى بنو اسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو اربعماية سنة لا يعتنون بشئ من امر الملك انّما همهم اقامة دينهم فقط وكان القايم به

بينهم يسمى الكوهن كانه خليفة لموسى صلوات الله عليه يقيم لم امر الصلوات والقربان ويشترطون فيه ان يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه لان ذلك كان له ولبنيه بالوحى ثم اختاروا لاقامة السياسة التى هى للبشر بالطبع سبعين شيخا كانوا يتولون احكامهم العامّة والكوهن اعظم رتبة منهم فى الدين وابعد عن شغب الاحكام واتّصل فيهم ذلك الى ان استحكمت طبيعة العصبيّة وتمخّصت الشوكة فغلبوا الكنعانيين على الارض التى اورثهم الله ببيت المقدس وما جاورها كما بيّن لهم على لسان موسى صلوات الله وسلامه عليه فحاربتهم امم الفلسطين والكنعانيين والارمن (1) واذوم وعمون وموآب ورياستهم فى ذلك راجعة الى شيوخهم واقاموا على ذلك نحو اربعماية سنة ولم يكن لهم صولة الملك وضجر بنو اسرائيل من مغالبة الامم فطلبوا على لسان شمويل من انبيائهم ان ياذن الله لهم فى تمليك رجل عليهم فملك عليهم طالوت وغلب الامم وقتل جالوت ملك فلسطين ثم ملك بعده داود ثم سليمان صلوات الله عليهما واستفحل ملكه وامتدّ الى الحجاز ثم الى اطراف اليمن ثم الى اطراف بلاد الروم ثم افترق الاسباط من بعد

(1) Man. B. الارم.

سليمان عليه السلام بمقتضى العصبيّة فى الدول كما قدّمناه
الى دولتين كانت احداهما بنواحى نابلس للاسباط العشرة
وكرسى ملكهم صبصطية وقد خربت من لدن بخت
نصر والاخرى بالقدس لبنى يهوذا وبنى يامين ثم غلبهم
بخت نصر ملك بابل على ما كان بايديهم من الملك
اولا الاسباط العشرة فى صبصطية ثم ثانيا بنى يهوذا ببيت
المقدس بعد اتّصال ملكهم نحو الف سنة وخرب مسجدهم
واحرق توراتهم وامات دينهم ونقلهم الى اصبهان وبلاد
العراق الى ان ردّهم بعض ملوك الكينية من الفرس الى
بيت المقدس بعد سبعين سنة من خروجهم فبنوا المسجد
واقاموا امر دينهم على الرسم للكهنونية (1) فقط والملك
للفرس ثم غلب الاسكندر وبنو يونان على الفرس وصار اليهود
فى ملكتهم ثم فشل امر اليونانيين فاعتزّ اليهود عليهم
بالعصبية الطبيعية ودفعوهم عن الاستيلاء عليهم وقام بملكهم
الكهنونية (2) الذين كانوا فيهم من بنى حشمناى وقاتلوا يونان
حتى انقرض امرهم وغلبهم الروم فصاروا تحت امرهم ثم
زحفوا الى بيت المقدس وبها بنو هيردوس اصهار بنى
حشمناى وبقية دولتهم فحاصروهم مدّة ثم افتتحوها عنوة
وافحشوا فى القتل والهدم والتحريق وخربوا بيت المقدس

(1) Man. C. et D. الكهنة

(2) Man. C. et D. الكهنة.

واجلوهم عنها الى رومة وما وراءها وهو الخراب الثانى للمسجد ويسميه اليهود الجلوة الكبرى فلم يقم لهم بعدها ملك لفقدان العصبيّة منهم وبقوا بعد ذلك فى ملكة الروم ومن بعدهم يقيم لهم امر دينهم الرئيس المسمى بالكوهن (وكان المسيح) صلوات الله وسلامه عليه لما جاءهم بما جاء به من الدين والنسخ لبعض احكام التوراة وظهرت على يده الخوارق العجيبة من ابراء المعتوه واحياء الموتى واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به واكثرهم الحواريّون اصحابه وكانوا اثنى عشر وبعث منهم رسلا الى الآفاق داعين الى ملّته وذلك ايّام اوغشطش اول ملوك القياصرة وفى مدّة هيردوس ملك اليهود التى انتزع الملك من بنى حشمناى اصهاره فحسده اليهود وكذّبوه وكاتب هيردوس ملكهم ملك القياصرة اوغشطش يغريه به فاذن لهم فى قتله ووقع ما تلاه القران من امره وافترق الحواريّون شيعا ودخل اكثرهم الى بلاد الروم داعين الى دين النصرانيّة (وكان) بطرس كبيرهم فنزل برومة دار ملك القياصرة (ثم) كتبوا الانجيل الذى انزل على عيسى صلوات الله عليه فى نسخ اربع على اختلاف رواياتهم فكتب متا انجيله فى بيت المقدس بالعبرانية ونقله يوحنا بن زبدى منهم الى اللسان اللطينى وكتب لوقا منهم انجيله باللطينى لبعض اكابر الروم وكتب

يوحنا بن زبدى انجيله برومة وكتب بطرس انجيله باللطينى
ونسبه الى مرقاس تلميذه واختلفت هذه النسخ الاربع من
الانجيل مع انها ليست كلها وحيا صرفا بل مشوبة بكلام
عيسى عليه السلام وبكلام الحواريّين وغالبها مواعظ وقصص
والاحكام فيها قليلة جدّا (واجتمع) الحواريّون الرسل لذلك
العهد برومة ووضعوا قوانين الملّة النصرانيّة وصيّروها بيد
اقليمنطس تلميذ بطرس وكتبوا فيها عدد الكتب التى يجب
قبولها والعمل بها فمن شريعة اليهود القديمة التوراة وهى
خمسة اسفار وكتاب يوشع وكتاب القضاة وكتاب راعوث
وكتاب يهوذا واسفار الملوك اربعة وسفر بريا يوميين
وكتاب المقابيين لابن كريون ثلثة وكتاب عزر الامام
وكتاب اوشير وقصّة هامان وكتاب ايوب الصديق
ومزامير داود عليه السلام وكتاب ابنه سليمان عليه السلام
خمسة ونبوات الانبياء الكبار والصغار ستة عشر وكتاب يوشع
بن شارخ وزير سليمان عليه السلام ومن شريعة عيسى عليه
السلام المتلقاة من الحواريين نسخ الانجيل الاربعة وكتاب
بولس اربع عشرة رسالة وكتاب القتاليقون سبع رسايل
وثامنها الابركسيس فى قصص الرسل وكتاب اقليمنطس
وفيه الاحكام وكتاب ابوغالبسيس (1) وفيه رويا يوحنا بن زبدى

(1) Man. A. B. C. انوغالمسيس.

(واختلف) شأن القياصرة فى الاخذ بهذه الشريعة تارة وتعظيم اهلها ثم تركها اخرى والتسلّط عليهم بالقتل والنفى الى ان جاء قسطنطين واخذ بها فاستمرّوا عليها (وكان) صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البطرك وهو رئيس الملّة عندهم وخليفة المسيح فيهم ويبعث نوّابه وخلفاءه الى ما بعد عنه من امم النصرانية ويسمونه الاسقف اى نايب البطرك ويسمون الامام الذى يقيم الصلوات ويفتيهم فى الدين بالقسيس ويسمون المنقطع الذى حبس نفسه فى الخلوة للعبادة بالراهب واكثر خلواتهم فى الصوامع (وكان) بطرس الرسول رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية الى ان قتله نيرون خامس القياصرة ثم قام بخلافته فى كرسى رومة اربوس (وكان) مرقاس الانجيلى بالاسكندرية ومصر والمغرب داعيا سبع سنين فقام بعده حنانيا وتسمى بالبطرك وهو اول البطاركة فيها وجعل معه اثنى عشر قسّا على انه اذا مات البطرك يكون واحد من الاثنى عشر مكانه ويختار من المومنين واحدا مكان ذلك الثانى عشر فكان امر البطاركة الى القسوس (ثم) لما وقع الاختلاف بينهم فى قواعد دينهم وعقايده واجتمعوا بنيقية ايام قسطنطين لتحرير الحقّ فى الدين واتّفق ثلثماية وثمانية عشر من اساقفتهم على راى واحد فى الدين فكتبوه وسموه

الامانة وجعلوه اصلا يرجعون اليه وكان فيما كتبوه ان البطرك القايم بالدين لا يرجع فى تعيينه الى اجتهاد الاقسّة كما قرره حنانيا تلميذ مرقاس وابطل ذلك الراى وانّما يقدم عن ملاء واختيار من ايمّة المومنين وروسائهم فبقى الامر ثم اختلفوا بعد ذلك فى قواعد الدين وكانت لهم مجتمعات فى تقريره ولم يختلفوا فى هذه القاعدة فبقى الامر فيها على ذلك واتّصل فيهم نيابة الاساقفة عن البطاركة وكان الاساقفة يدعون البطرك بالاب تعظيما له فصار الاقسّة يدعون الاسقف فيما ناب عن البطرك بالاب ايضا تعظيما له فاشتبه الاسم فى اعصار متطاولة يقال اخرها بطركية هرقل باسكندرية فارادوا ان يميزوا البطرك عن الاسقف فى التعظيم فدعوه البابا ومعناه ابو الآباء وظهر هذا الاسم اول ظهوره بمصر على ما زعم جرجس بن العميد فى تاريخه ثم نقلوه الى صاحب الكرسى الاعظم عندهم وهو كرسى رومة لانه كرسى بطرس الرسول كما قدّمناه فلم يزل سمة عليه الى الآن (ثم) اختلف النصارى فى دينهم بعد ذلك وفيما يعتقدونه فى المسيح وصاروا طوايف وفرقا واستظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبه فاختلف الحال فى العصور فى ظهور فرقة دون فرقة الى ان استقرّت لهم ثلاث طوايف هى فرقهم ولا يلتفتون الى غيرها وهم الملكية واليعقوبية والنسطورية ولم نر ان نسخم اوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم فهى على الجملة معروفة وكلها

كفر كما صرح به القران الكريم ولم يبق بيننا وبينهم فى
ذلك جدال ولا استدلال انّما هو الاسلام او الجزية او القتل
(ثم) اختصّت كل فرقة منهم ببطرك فبطرك رومة اليوم
المسمى بالبابا على راى الملكية وورمة للافرنجة وملكهم قايم
بتلك الناحية وبطرك المعاهدين بمصر على راى اليعقوبية
وهو ساكن بين ظهرانيهم والحبشة يدينون بدينهم
ولبطرك مصر فيهم اساقفة ينوبون عنه فى اقامة دينهم هنالك
واختصّ اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد ولا تسمى
اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم وضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين
من اسفل والنطق بها مفخمة والثانية مشدّدة من مذاهب
البابا عند الافرنجة انه يحضهم على الانقياد لملك واحد
يرجعون اليه فى اختلافهم واجتماعهم تحرّجا من افتراق
الكلمة ويتحرى به العصبيّة التى لا فوقها منهم لتكون يده
عالية على جميعهم ويسمونه الانبرظور وحرفه الوسط بين
الذال والظاء المعجمتين ويباشره بوضع التاج على راسه للتبرك
فيسمى المتوّج ولعله معنى لفظة الانبرظور هذا ملخص
ما اوردناه من شرح هذين الاسمين اللذان هما البابا والكوهن
والله يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء

PROLÉGOMÈNES D'EBN KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

PAR

M. QUATREMÈRE

TOME PREMIER

LIBRAIRIE DU LIBAN

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مقدّمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتداء والخبر...

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
ا . م . كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلد الثاني

مكتبة لبنان

A New Collection of Dictionaries

Al-Khalil
A Dictionary of Arabic Grammar Terminology
Dr. Georges M. Abdul Massih and Hani G. Tabri

•

A Dictionary of Arabic Verb Conjugation
Ambassador Antoine El-Dahdah

•

A Contextual Arabic Dictionary
(Arabic - Arabic)
Dr. M. E. Sieny and H.H. Yusuf

•

Al-Kamel Al-Rafed
(French - Arabic)
Dr. Youssef M. Reda

•

A Dictionary of Arabic Proverbs
(Arabic - Arabic)
Dr. M. Sieny - N. Abdul Aziz - M. Sulaiman

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the works of the Mu'allaqat Poets
Dr. Nada Ash-Shaye'

•

Al-Mustalah
A Dictionary of Computer Science
(English - Arabic)
Antoine Butros and Nicolas Sheih

•

A Dictionary of Proverbs
(English - Arabic)
Dr. Taiseer Kilani and Naim Ashour

•

A Dictionary of Arabic Words in Maltese
(Arabic - Maltese)
Dr. Ahmad T. Sulaiman

رقم الكتاب 160110 R 01

مقدّمة ابن خلدون

مقدمة

ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر ...

تأليف

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

بتحقيق

المستشرق الفرنسي

ا . م . كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلد الثاني

مكتبة لبنان

ساحة رياض الصلح

بيروت

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

١٩٩٢

طبع في لبنان

رقم الكتاب 01 R 160110

مـقـدّمـة ابـن خـلـدون

PROLÉGOMÈNES

D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

TOME PREMIER. — DEUXIÈME PARTIE.



PARIS.

BENJAMIN DUPRAT,

LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,

RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, 7.

M DCCC LVIII.

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES FILS ET Cie,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
rue Jacob, 56

مـقـدّمـة ابـن خـلـدون

PROLÉGOMÈNES

D'EBN-KHALDOUN.

DEUXIÈME PARTIE.

فصل فى مراتب الملك والسلطان والقابها

اعلم ان السلطان فى نفسه ضعيف يحمل امرا ثقيلا فلا بدّ
له من الاستعانة بابناء جنسه واذا كان يستعين بهم فى
ضرورة معاشه وساير مؤنه فما ظنّك بسياسة نوعه ومن استرعاه
الله فى خلقه وعباده وهو محتاج الى حماية الكافة من عدوهم
بالمدافعة عنهم والى كفّ عدوان بعضهم عن بعض فى انفسهم
بامضاء الاحكام الوازعة فيهم وكفّ العدوان عنهم فى اموالهم
حتى باصلاح سابلتهم والى حملهم على مصالحهم وما تعمّهم
به البلوى فى معاشهم ومعاملاتهم من تفقّد المعايش والمكاييل

والموازين حذرا من التطفيف والى النظر فى السّكة لحفظ
النقود التى يتعاملون بها من الغشّ والى سياستهم بما يريده
منهم من الانقياد له والرضى بمقاصده فيهم وانفراده بالمجد
دونهم فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب
قال بعض الاشراف من الحكماء لمعاناة نقل الجبال من
اماكنها اهون على من معاناة قلوب الرجال (ثم) الاستعانة
اذا كانت باولى القربى من اهل النسب او التربية والاصطناع
القديم للدولة كانت اكمل لما يقع فى ذلك من مجانسة
خلقهم لخلقه فى الاستعانة قال تعالى اجعل لى وزيرا من
اهلى هرون اخى اشدّد به ازرى واشركه فى امرى وهو اما
ان يستعين فى ذلك بسيفه او بقلمه او برايه ومعارفه او
بحجابه عن الناس ان يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر فى
مهمّاته او يدفع النظر فى الملك كله اليه ويعوّل فى كفايته
فى ذلك واضطلاعه به فلذلك قد توجد لرجل واحد وقد
تفترق فى اشخاص وقد يتفرّع كل واحد منها الى فروع
كثيرة كالقلم يتفرّع الى قلم الرسايل والمخاطبات وقلم الصكوك
والاقطاعات والى قلم المحاسبة وهو صاحب الجباية والعطاء
وديوان الجيش وكالسيف يتفرّع الى صاحب الحرب وصاحب
الشرطة وصاحب البريد وولاية الثغور (ثم) اعلم ان الوظايف
السلطانية فى هذه الملّة الاسلاميّة مندرجة تحت الخلافة

لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدّمناه
فالاحكام الشرعيّة متعلقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها
فى ساير وجوهها لعموم تعلّق الحكم الشرعى بجميع افعال
العباد فالفقيه ينظر فى مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها
استبدادا على الخلافة وهو معنى السلطان او تفويضا منها وهو
معنى الوزارة عندهم كما ياتى فى حدود نظره فى الاحكام
والاموال وساير السياسات مطلقا او مقيّدا وفى موجبات
العزل ان عرضت وغير ذلك من معانى الملك والسلطان
وكذا فى ساير الوظايف التى تحت الملك والسلطان من
وزارة او جباية او ولاية لا بدّ للفقيه من النظر فى جميع
ذلك لما قدّمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعيّة فى
الملّة الاسلاميّة على رتبة الملك والسلطان الا ان كلامنا فى
وظايف الملك والسلطان ورتبه انما هو بمقتضى طبيعة العمران
ووجود البشر لا بما يخصّها من احكام الشرع فليس من غرض
كتابنا كما علمت فلا نحتاج الى تفصيل احكامها الشرعيّة
مع انها مستوفاة فى كتب الاحكام السلطانية مثل
كتاب القاضى ابى الحسن الماوردى وغيره من اعلام
الفقهاء فان اردت استيعابها فعليك بمطالعتها هنالك وانّما
تكلّمنا (1) فى الوظايف الخلافية وافردناها لنميّز بينها وبين

(1) Man. B. تكلّفنا.

الوظايف السلطانية فقط لا لنحقق (1) احكامها الشرعيّة فليس من غرض كتابنا فانّا انّما نتكلّم فى ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران فى الوجود الانسانى والله الموفّق (الوزارة) وهى امّ الخطط السلطانية والرتب الملوكية لان اسمها يدلّ على مطلق الاعانة فان الوزارة ماخوذة اما من الموازرة وهى المعاونة او من الوزر وهو الثقل كانه يحمل مع مفاعله اوزاره واثقاله وهو راجع الى المعاونة المطلقة وقد كنّا قدّمنا فى اول الفصل ان احوال السلطان وتصرّفاته لا تعدو اربعة انحاء لانها اما ان تكون فى امور حماية الكافة واسبابها من النظر فى الجند والسلاح والحروب وساير امور الحماية والمطالبة وصاحب هذا هو الوزير المتعارف فى الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب واما ان تكون فى امور مخاطباته لمن بعد عنه فى المكان والزمان وتنفيذه الاوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب واما ان تكون فى امور جبايته للمال وانفاقه وضبط ذلك من جميع وجوهه ان يكون بمضيعة وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق واما ان تكون فى مدافعة الناس ذوى الحاجات عنه ان يزدحموا عليه فيشغلوه عن مهمّه وهذا راجع لصاحب الباب الذى يحجبه فلا تعدو احواله

(1) Man. A. et B. لتحقق. D. لتحقيق.

هذه الاربعة بوجه وكل خطّة او رتبة من رتب الملك والسلطان فاليها ترجع الا ان الارفع منها ما كانت الاعانة فيه عامّة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف الذى هو يقتضى مباشرة السلطان دايما او مشاركته فى كل صنف من احوال ملكه واما ما كان خاصّا ببعض الناس او ببعض الجهات فيكون دون الرتبة الاخرى كقيادة ثغر او ولاية جباية خاصّة او النظر فى امر خاصّ كحسبة الطعام او النظر فى السكّة فان هذه كلها نظر فى احوال خاصّة فيكون صاحبها تبعا لاهل النظر العامّ وتكون رتبته مرؤسة لاولئك وما زال الامر فى الدول قبل الاسلام هذا حتى اذا جاء الاسلام وصار الامر خلافة فذهبت هذه الخطط كلها بذهاب رسم الملك الا ما هو طبيعى من المعاونة بالراى والمفاوضة فيه فلم يمكن زواله اذ هو امر لا بدّ منه فكان صلى الله عليه وسلم يشاور اصحابه ويفاوضهم فى مهمّاته العامّة والخاصّة ويختصّ مع ذلك ابابكر بخصوصيّات اخرى حتى كان العرب الذين عرفوا الدول واحوالها فى كسرى وقيصر والنجاشى يسمون ابابكر وزيره ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الاسلام وكذا عمر مع ابى بكر وعلى وعثمان مع عمر واما حال الجباية والانفاق والحسبان فلم يكن عندهم برتبة لان القوم كانوا عربا

امّيّين لا يحسنون الكتاب ولا الحساب فكانوا يستعملون
فى الحسبان اهل الكتاب او افرادا من موالى العجم ممن
يجيده وكان قليلا فيهم واما اشرافهم فلم يكونوا يجيدونه لان
الامّيّة كانت صفتهم التى امتازوا بها وكذا حال المخاطبات
وتنفيذ الامور لم يكن عندهم رتبة خاصّة للاميّة التى فيهم
وللامانة العامّة فى كتمان القول وتاديته ولم تحوج السياسة
الى اختياره لان الخلافة انّما هى دين وليست من السياسة
الملكية فى شئ وايضا فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد
للخليفة احسنها لان الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بابلغ
العبارات ولم يبق الا الخطّ فكان الخليفة يستنيب فى
كتابه متى عنّ له من يحسنه واما مدافعة ذوى الحاجات
عن ابوابهم فكان محظورا بالشريعة فلم يفعلوه فلما انقلبت
الخلافة الى الملك وجاءت رسوم السلطان والقابه كان اول
شئ بدئ به فى الدولة شأن الباب وسدّه دون الجمهور
لما كانوا يخشون على انفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم
كما وقع بعمر وعلى وبمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم مع
ما فى فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن
المهمّات فاتّخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه الحاجب
وقد جاء ان عبد الملك لما ولى حاجبه قال له وليتك
حجابة بابى الا عن ثلاثة المؤذّن للصلاة فانه داعى الله

وصاحب البريد فامر ما جاء به وصاحب الطعام لئلا يفسد
(ثم) استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين فى امور
القبايل والعصايب واستيلافهم واطلق عليه اسم الوزير وبقى امر
الحسبان فى الموالى والذمّيين واتّخذ للسجلّات كاتب مخصوص
حوّطه على ساير اسرار السلطان ان تشتهر فتفسد سياسته مع
قومه ولم يكن بمثابة الوزير لانه انما احتيج له من حيث
الخطّ والكتاب لا من حيث اللسان الذى هو الكلام اذ
اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد فكانت الوزارة
لذلك ارفع رتبهم يومئذ هذا ساير دولة بنى امية فكان
النظر للوزير عامّا فى احوال التفويض والمفاوضات وساير امور
الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر فى ديوان الجند
وفرض العطاء بالاهلّة وغير ذلك فلما جاءت دولة بنى
العباس واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت عظم
شان الوزير وصار اليه النيابة فى انفاذ الحلّ والعقد وتعيّنت
مرتبته فى الدولة وعنت لها الوجوه وخضعت الرقاب وجعل
له النظر فى ديوان الحسبان لما تحتاج اليه خطّته من قسم
الاعطيات فى الجند فاحتاج الى النظر فى جمعه وتفريقه
واضيف اليه النظر فيه ثم جعل له النظر فى القلم والترسيل
لصون اسرار السلطان ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد
عند الجمهور وجعل الخاتم لسجلّات السلطان ليحفظها من

الذياع والشياع ودفع اليه فصار اسم الوزير جامعا لخطتى
السيف والقلم وساير معانى الوزارة والمعاونة حتى لقد دعى
جعفر بن يحيى بالسلطان ايام الرشيد اشارة الى عموم نظره
وقيامه بالدولة ولم يخرج عنه من المراتب السلطانية كلها
الا الحجابة التى هى القيام على الباب فلم تكن له
لاستنكافه عن مثل ذلك ثم جاء فى الدولة العباسية شأن
الاستبداد على الخلفاء (1) وتعاور فيها استبداد الوزراء مرة
والسلطان اخرى وصار الوزير اذا استبدّ محتاجا الى استنابة
الخليفة اياه لذلك لتصحّ الاحكام الشرعيّة وتجرى على
حالها كما تقدّم فانقسمت الوزارة حينئذ الى وزارة تنفيذ
وهى حال ما يكون السلطان قايما على نفسه والوزير كالوكيل
فى تنفيذ احكامه والى وزارة تفويض وهى حال ما يكون
الوزير مستبدّا عليه وقد فوّض اليه الخليفة جميع امور خلافته
وجعلها لنظره واجتهاده وجرى حينئذ الخلاف فى العقد
لوزيرين معا بوزارة التفويض مثل ما جرى من العضد لامامين
معا وقد تقدّم فى الاحكام الخلافية ثم استمرّ الاستبداد
وصار الامر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن
لاولئك المتغلّبين ان ينتحلوا القاب الخلافة واستنكفوا من
مشاركة الوزراء فى اللقب لانهم خول لهم فتسمّوا بالامارة

(1) Man. C. et D. السلطان.

والسلطان وكان المستبدّ على الدولة يسمى امير الامراء او بالسلطان الى ما يحليه به الخليفة من القابه كما نراه فى القابهم وتركوا اسم الوزارة الى من يتولاها للخليفة فى خاصّته ولم يزل هذا الشأن عندهم الى آخر دولتهم وفسد اللسان خلال ذلك كله وصار صناعة ينتحلها بعض الناس فامتهنت وترفّع الوزراء عنها لذلك ولانهم عجم وليس تلك البلاغة هى المقصودة من لسانهم فتخيّر لها من ساير الطبقات واختصّت به وصارت خادمة للوزير (واختصّ) اسم الامير بصاحب الحروب والجند وما يرجع اليها ويده مع ذلك عالية على اهل الرتب وامره نافذ فى الكل اما نيابة او استبدادا واستمرّ الامر على هذا (ثم) جاءت دولة الترك اخرا بمصر فراوا الوزارة قد ابتذلت بترفّع اولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور ونظره مع ذلك معقب بنظر الامير فصارت مروسة ناقصة فاستنكف اهل هذه الرتبة العالية فى الدولة عن اسم الوزارة وصار صاحب الاحكام والنظر فى الجند يسمى عندهم بالنايب لهذا العهد واختصّ اسم الوزير عندهم بالنظر فى الجباية (واماّ دولة بنى امية بالاندلس) فابقوا اسم الوزير (1) فى مدلوله اول الدولة ثم قسموا خطّته اصنافا وافردوا لكل صنف وزيرا فجعلوا لحسبان المال وزيرا وللترسّل

(1) Man. A. et B. الوزارة.

وزيرا وللنظر فى حوايج المتظلمين وزيرا وللنظر فى احوال
اهل الثغور وزيرا وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش
منضدة لهم وينفذون امر السلطان هنالك كلّ فيما جعل له
وافرد للتردّد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم
بمباشرة السلطان فى كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم
وخصّوه باسم الحاجب ولم يزل الشأن هذا الى آخر دولتهم
فارتفعت خطّة الحاجب ومرتبته على ساير الرتب حتى صار
ملوك الطوايف ينتحلون لقبها فاكبرهم يومئذ يسمى
الحاجب كما نذكره (ثم جاءت دولة الشيعة بافريقية والقيروان)
وكان للقائمين بها رسوخ فى البداوة فاغفلوا امر هذه الخطط
اولا وتنقيح اسمائها حتى ادركت دولتهم الحضارة فصاروا
الى تقليد الدولتين قبلهم فى وضع اسمائها كما نراه فى اخبار
دولتهم (ولما جاءت دولة الموحدين) من بعد ذلك اغفلت
الامر اولا للبداوة ثم صارت الى انتحال الاسماء والالقاب
وكان اسم الوزير فى مدلوله ثم اتبعوا دولة الامويين وقلدوها
فى مذاهب السلطان واصاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان
فى مجلسه ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند
الحدود فى تحيّتهم وخطابهم وآداب التى تلزم فى الكون
بين يديه ورفعوا خطّة الحجابة عنه ما شآوا ولم يزل الشان
ذلك الى هذا العهد (واما) فى دولة الترك بالمشرق فيسمون

هذا الذى يقف بالناس على حدود الآداب فى اللقاء والتحيّة فى مجلس السلطان والتقدم بالوفود بين يديه يسمونه الدوادار ويضيفون اليه استتباع كاتب السرّ واصحاب البرد المتصرّفين فى حاجات السلطان بالقاصية وفى الحضرة وحالهم على ذلك لهذا العهد والله متولى الامور (والحجابة) قد قدّمنا ان هذا اللقب كان مخصوصا فى الدولة الاموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامّة ويغلق بابه دونهم او يفتحه لهم على قدره وفى مواقيته وكانت هذه منزلة يومئذ عن الخطط مرؤسة لها اذ الوزير متصرّف فيها بما يراه وهكذا لساير ايام بنى العباس والى هذا العهد فهى بمصر مرؤسة لصاحب الخطّة العليا المسمى بالنايب واما فى دولة بنى امية بالاندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصّة والعامّة ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم فكانت فى دولتهم رفيعة غاية كما تراه فى اخبارهم كابن حدير وغيره من حجّابهم (ثم) لما جاء الاستبداد على الدولة اختصّ المستبدّ باسم الحجابة لشرفها فكان المنصور بن ابى عامر وابناءه كذلك ولما بدوا فى مظاهر الملك واطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها وكان يعدّونه شرفا لهم وكان اعظمهم ملكا بعد انتحال القاب الملك واسمائه لا بدّ له من ذكر الحاجب وذى الوزارتين يعنون به السيف والقلم

ويدلّون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامّة والخاصّة
وبذى الوزارتين على جمعه لخطّتى السيف والقلم ثم لم يكن
فى دول المغرب وافريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التى كانت
فيهم وربّما يوجد فى دولة العبيديّين بمصر عند استغلاظها
وحضارتها الا انه قليل ولما جاءت دولة الموحدين لم تستحكن
فيها الحضارة الداعية الى انتحال الالقاب وتمييز الخطط
وتعيينها بالاسماء الّا اخرا فلم يكن عندهم من الرتب
الا الوزير فكانوا اولا يخصّون بهذا الاسم الكاتب المتصرّف
المشارك للسلطان فى خاصّ امره كابن عطية وعبد السلام
الكومى وكان له مع ذلك النظر فى الحسبان والاشغال
المالية ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لاهل نسب الدولة من
الموحدين كابن جامع وغيره ولم يكن اسم الحاجب معروفا
فى دولتهم يومئذ واما) بنو ابى حفص بافريقية فكانت الرياسة
فى دولتهم اولا والتقدّم لوزير الراى والمشورة وكان يخصّ
باسم شيخ الموحدين وكان له النظر فى الولايات والعزل
وقود العساكر والحروب واختصّ الحسبان والديوان برتبة
اخرى سمى متولّيها بصاحب الاشغال ينظر فيها النظر المطلق
فى الدخل والخرج ويحاسب ويستخلص الاموال ويعاقب
على التفريط وكان من شرطه ان يكون من الموحدين واختصّ
عندهم القلم ايضا بمن يجيد الترسيل ويؤتمن على الاسرار

لان الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم فلم يشترط فيه النسب واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين فى داره الى قهرمان خاصّ بداره فى احواله يجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة فى المطابخ والاسطبلات وغيرها وحصر الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج اليه فى ذلك على اهل الجباية فخصّوه باسم الحاجب وربّما اضافوا له كتاب العلامة على السجلات اذا اتّفق ان يحسن صناعة الكتابة وربّما جعلوه لغيره واستمرّ الامر على ذلك وحجب السلطان نفسه عن الناس فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين اهل الرتب كلهم ثم جمع له آخر الدولة السيف والحرب ثم الراى والمشورة فصارت الخطّة ارفع الرتب واوعبها للخطط ثم جاء الاستبداد والحجر مدّة من بعد السلطان الثانى عشر منهم ثم استبدّ بعد ذلك حافده السلطان ابو العباس على نفسه واذهب آثار الحجر والاستبداد باذهاب خطّة الحجابة التى كانت سلّما اليه وباشر اموره كلها بنفسه من غير استعانة باحد والامر فى ذلك لهذا العهد (واما) دول زناتة بالمغرب واعظمها دولة بنى مرين فلا اثر لاسم الحاجب عندهم واما رياسة الحرب والعساكر فهى للوزير ورتبة القلم فى الحسبان والرسايل راجعة الى من يحسنها من اهلها وان اختصّت ببعض البيوت من

المصطنعين فى دولتهم وقد تجمع عندهم وقد تفرّق واما باب
السلطان وحجبه عن العامّة فهى رتبة عندهم يسمى صاحبها
بالمزوار ومعناه المقدّم على الجنادرة المتصرّفين بباب
السلطان فى تنفيذ اوامره وتصريف عقوباته وانزال سطواته
وحفظ المعتقلين فى سجونه والعريف عليهم فى ذلك
فالباب له واخذ الناس بالوقوف عند الحدود فى دار العامّة
راجع اليه فكان وزارة صغرى (واما) دولة بنى عبد الواد
فلا اثر عندهم لشئ من هذه الالقاب ولا تمييز الخطط لبداوة
دولتهم وقصورها وانّما يخصّون باسم الحاجب فى بعض
الاحوال منفذ الخاصّ بالسلطان فى داره كما كان فى دولة
بنى ابى حفص وقد يجمعون له الحسبان والسجلات كما
كان فيها حملهم على ذلك تقليد الدولة كما كانوا فى
بيعتها وقايمين بدعوتها مذ اول امرهم (واما) اهل الاندلس
لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحسبان وتنفيذ حال السلطان
وساير الامور الماليّة يسمونه بالوكيل واما الوزير فكالوزير الا انه
قد يجمع له الترسيل والسلطان عندهم يضع خطّه على
السجلات كلها فليس هناك خطّة للعلامة كما لغيرهم من
الدول (واما) دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم
موضوع لحاكم من اهل الشوكة وهم الترك ينفذ الاحكام
بين الناس فى المدينة وهم متعدّدون وهذه الوظيفة عندهم

تحت وظيفة النيابة التى لها الحكم فى اهل الدولة وفى العامّة على الاطلاق وللنايب التولية والعزل فى بعض الوظائف على الاحيان ويقطع القليل من الارزاق ويثبتها وينفذ اموره ومراسمه كما ينفذ المراسم السلطانيّة وكان له النيابة المطلقة عن السلطان وللحجّاب الحكم فقط فى طبقات العامّة والجند عند الترافع اليهم واجبار من لا ينقاد للحكم وطورهم تحت طور النيابة والوزير فى دولة الترك هو صاحب جباية الاموال فى الدولة على اختلاف اصنافها من خراج او مكس او جزية ثم تصريفها فى الانفاقات السلطانيّة او الجرايات المقدرة وله مع ذلك التولية والعزل فى ساير العمّال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين اصنافهم ومن عوايدهم ان يكون هذا الوزير من صنف القبط القايمين على ديوان الحسبان والجباية لاختصاصهم بذلك فى مصر منذ عصور قديمة وقد يوليها السلطان بعض الاحيان لاهل الشوكة من رجالات الترك او ابنائهم على حسب الداعية لذلك والله مدبّر الامور ومصرّفها بحكمته لا اله الا هو

ديوان الاعمال والجبايات

هذه الوظيفة من الوظائف الضروريّة للملك وهى القيام على

اعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة فى الدخل والخرج
واحصاء العساكر باسمائهم وتقدير ارزاقهم وصرف اعطياتهم
فى اباناتها والرجوع فى ذلك الى القوانين التى يرتبها
قومة تلك الاعمال وقهارمة الدولة وهى كلها مسطورة فى
كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى الدخل والخرج مبنى
على جزء كبير من الحسبان لا يقوم به الا المهرة من اهل
تلك الاعمال ويسمى ذلك الكتاب بالديوان وكذلك
مكان جلوس العمّال والمباشرين لها ويقال ان اصل هذه
التسمية ان كسرى نظر يوما الى كتاب ديوانه وهم يحسبون
مع انفسهم كانهم يحادثون فقال ديوانه اى مجانين بلغة
الفرس فسمى موضعهم بذلك وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال
تخفيفا فقيل ديوان ثم نقل هذا الاسم الى كتاب هذه
الاعمال المتضمّن للقوانين والحسبانات وقيل انه اسم للشيطان
بالفارسية وسمى الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم فى فهم
الامور ووقوفهم على الجلى منها والخفى وجمعهم لما شذّ
وتفرّق ثم نقل الى مكان جلوسهم لتلك الاعمال وعلى هذا
فيتناول اسم الديوان كتاب الرسايل ومكان جلوسهم بباب
السلطان على ما ياتى بعده وقد تفرد هذه الوظيفة بناظر
واحد ينظر فى ساير هذه الاعمال وقد يفرد كل صنف منها
بناظر كما يفرد فى بعض الدول النظر فى العساكر واقطاعاتهم

وحسبان اعطياتهم او غير ذلك على حسب مصطلح الدولة
وما قرّره اولوها واعلم ان هذه الوظيفة انما تحدث فى
الدول عند تمكّن الغلب والاستيلاء والنظر فى اعطاف الملك
وفنون التمهيد واول من وضع الديوان فى الدولة الاسلامية
عمر رضى الله عنه يقال بسبب مال اتى به ابو هريرة من
البحرين استكثروه وتعبوا فى قسمه فسموا الى احصاء الاموال وضبط
العطاء والحقوق فاشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رايت
ملوك الشام يدونون فقبل منه عمر وقيل بل اشار عليه به
الهرمزان لما راه يبعث البعوث بغير ديوان فقال له ومن
يعلم بغيبة من يغيب منهم فان من تخلف منهم اخل (1)
بمكانه وانّما يضبط ذلك الكتاب فاثبت لهم ديوانا وسال
عمر عن اسم الديوان ففسر له ولما اجمع على ذلك امر
عقيل بن ابى طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم
وكانوا من كتّاب قريش فكتبوا ديوان العساكر الاسلامية
على ترتيب الانساب مبتديا من قرابة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما بعدها الاقرب فالاقرب هكذا كان ابتداء
ديوان الجيش وروى الزهرى عن سعيد ابن المسيب ان
ذلك كان فى المحرم سنة عشرين (واما ديوان الخراج
والجبايات) فبقى بعد الاسلام على ما كان عليه من قبل

(1) Man. C. et D. احل.

ديوان العراق بالفارسية وديوان الشام بالرومية وكتاب
الدواوين من اهل العهد من الفريقين فلما جاء عبد الملك
بن مروان واستحال الامر ملكا وانتقل القوم من غضاضة
البداوة الى رونق الحضارة ومن سذاجة الامّيّة الى حذق
الكتابة وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتاب
والحسبان فامر عبد الملك سليمان بن سعد والى الاردن
لعهده ان ينقل ديوان الشام الى العربية فاكمله لسنة من
يوم ابتداءه ووقف عليه سرحون كاتب عبد الملك فقال
لكتّاب الروم اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها
الله عنكم (واما ديوان العراق) فامر الحجاج كاتبه صالح بن
عبد الرحمن وكان يكتب بالعربية والفارسية ولقن ذلك عن
زادان فروخ كاتب الحجاج قبله ولما قتل زادان فى حرب
عبد الرحمن بن الاشعث استخلف الحجاج صالحا هذا مكانه
وامره ان ينقل الديوان من الفارسية الى العربية ففعل ورغم
لذلك كتّاب الفرس وكان عبد الحميد بن يحيى يقول
لله درّ صالح ما اعظم منّته على الكتّاب ثم جعلت هذه
الوظيفة فى دولة بنى العباس مضافة الى ما كان له النظر
فيه كما كان شان بنى برمك وبنى سهل بن نوبخت
وغيرهم من وزراء تلك الدولة فاما ما يتعلّق بهذه الوظيفة من
الاحكام الشرعيّة مما يختصّ بالجيش او بيت المال فى الدخل

والخرج او تمييز النواحى بالصلح والعنوة وفى تقليد هذه الوظيفة ممن يكون وشروط الناظر فيها والكاتب وقوانين الحسبانات فامر راجع الى كتب الاحكام السلطانية وهى مسطورة هنالك وليست من غرض كتابنا وانّما نتكلّم فيها من حيث طبيعة الملك الذى نحن بصدد الكلام فيه وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هى ثالثة اركانه لان الملك لا بدّ له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه فاحتاج صاحب الملك الى الاعوان فى امر السيف وامر القلم وامر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك وكذلك كان الامر فى دولة بنى امية بالاندلس والطوايف بعدهم واما فى دولة الموحدين فكان صاحبها انّما يكون من الموحدين مستقلّ بالنظر فى استخراج الاموال وجمعها وضبطها وتعقّب نظر الولاة والعمّال فيها ثم تنفيذها على قدرها وفى مواقيتها وكان يعرف بصاحب الاشغال وكان ربّما يليها فى الجهات غير الموحدين ممن يحسنها ولما استبدّ بنو ابى حفص بافريقية وكان شأن الجالية من الاندلس فقدم عليهم اهل البيوتات وفيهم من كان يستعمل فى ذلك بالاندلس مثل بنى سعيد اصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببنى ابى الحسين فاستكفوا بهم فى ذلك وجعلوا النظر لهم فى الاشغال كما كان لهم بالاندلس وداولوا

فيها بينهم وبين الموحدين ثم استقلّ بها اهل الحسبان
والكتاب وخرجت عن الموحدين ثم لما استغلظ امر الحاجب
ونفذ امره فى كل شأن من شؤن الدولة تعطل هذا الرسم
وصار صاحبه مروسا للحاجب واصبح من جملة الجباة
وذهبت تلك الرياسة التى كانت له فى الدولة واما فى
دولة بنى مرين لهذا العهد فحسبان الخرج والعطاء مجموع
لواحد وصاحب هذه الرتبة هو الذى يصحّح الحسبانات كلّها
ويرجع الى ديوانه ونظره معقب بنظر السلطان او الوزير
وخطّه معتبر فى صحّة الحسبان فى العطاء والخراج هذه اصول
الرتب والخطط السلطانيّة وهى الرتب العالية التى هى عامّة
النظر ومباشرة للسلطان واما هذه الرتبة فى دولة الترك
فمتنوّعة وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش
وصاحب المال مخصوص باسم الوزير وهو الناظر فى ديوان
الجباية العامّة للدولة وهو اعلى رتب الناظرين فى الاموال
لان النظر فى الاموال عندهم يتنوّع الى رتب كثيرة لانفساح
دولتهم وعظيم سلطانهم واتّساع الاموال والجبايات عن ان
يستقلّ بضبطها الواحد من الرجال ولو بلغ فى الكفاية (1)
مبالغة فتعيّن للنظر العامّ منها هذا المخصوص باسم الوزير وهو
مع ذلك رديف لمولى من موالى السلطان واهل عصبيّته

(1) Man. A. الكتاب. B. الكتابة.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وارباب السيوف فى الدولة يرجع نظر الوزير الى نظره ويجتهد
جهده فى متابعته ويسمى عندهم استاذ الدار وهو احد الامراء
الاكابر فى الدولة من الجند وارباب السيوف وتتبع هذه
الخطة عندهم خطط اخرى كلها راجعة الى الاموال والحسبان
مقصورة النظر على امور خاصّة مثل ناظر الخاص وهو المباشر
لاموال السلطان الخاصّة به من اقطاعه او سهمانه من
اموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من اموال المسلمين
العامّة التى لنظره وهو تحت يد الامير استاذ الدار وان كان
الوزير من الجند فلا يكون لاستاذ الدار نظر عليه وناظر
الخاصّ ايضا تحت يد الخازن لاموال السلطان من مماليكه
المسمى خازن دار لاختصاص وظيفته بمال السلطان الخاصّ
به هذا مسمى هذه الخطّة فى دولة الترك بالمشرق بعد ما
قدّمنا من امرها بالمغرب والله مصرّف الامور لا ربّ غيره

ديوان الرسايل والكتابة

هذه الوظيفة غير ضروريّة فى الملك بطبيعته لاستغناء كثير
من الدول عنها رأسا كما فى الدول العريقة فى البدو التى
لم ياخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنايع وانّما اكد
الحاجة اليها فى الدولة الاسلاميّة شأن اللسان العربى
والبلاغة فى العبارة عن المقاصد فصار الكتاب يودى كنه

الحاجة بابلغ من العبارة اللسانيّة فى الاكثر وكان الكاتب
للامير يكون من اهل نسبه ومن عظماء قبيله كما كان للخلفاء
وامراء الصحابة بالشام والعراق لعظيم امانتهم وخلوص
اسرارهم فلما فسد اللسان وصار صناعة اختصّ بمن يحسنه
وكانت) عند بنى العباس رفيعة وكان الكاتب يصدر السجلات
مطلقة ويكتب فى آخرها اسمه ويختم عليها بخاتم السلطان
وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان او شارته يغمس فى طين
احمر مذاف بالماء ويسمى طين الختم ويطبع به على طرفى
السجل عند طيه والصاقه ثم صارت السجلات من بعدهم
تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته اولا واخرا
على حسب الاختيار فى محلّها وفى لفظها ثم قد تنزل هذه
الخطّة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من اهل
المراتب فى الدولة او استبداد وزير عليه فتصير علامة هذا
الكاتب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليه يستدلّ بها فيكتب
صورة علامته المعهودة والحكم لعلامة ذلك الرئيس كما وقع
فى آخر الدولة الحفصيّة لما ارتفع شأن الحجابة وصار امرها
الى التفويض ثم الاستبداد صار حكم العلامة التى للكاتب
ملغى وصورتها ثابتة اتباعا لما سلف من امرها فصار
الحاجب يرسم للكاتب امضاء كتابته ذلك بخطّ يضعه
ويتخيّر له من صيغ الانفاذ ما شاء فياتمر الكاتب له ويضع

العلامة المعتادة وقد يختصّ السلطان بنفسه بوضع ذلك اذا
كان مستبدّا بامره قايما على نفسه فيرسم الامر للكاتب
ليضع علامته (ومن خطط الكتابة التوقيع) وهو ان يجلس
الكاتب بين يدى السلطان فى مجالس حكمه وفصله
ويوقّع على القصص المرفوعة اليه احكاما والفصل فيها متلقّاة
من السلطان باوجز لفظ وابلغه فاما ان يصدر كذلك واما
ان يحذوا الكتاب على مثالها فى سجل يكون بيد صاحب
القصّة ويحتاج الموقّع الى عارضة من البلاغة يستقيم بها
توقيعه (وقد) كان جعفر بن يحيى يوقّع فى القصص بين
يدى الرشيد ويرمى القصّة الى صاحبها فكانت توقيعاته
يتنافس البلغاء فى تحصيلها للوقوف فيها على اساليب البلاغة
وفنونها حتى قيل انها كانت تباع كل قصّة منها بدينار
وهكذا كان شأن الدول واعلم ان صاحب هذه الخطّة
لا بدّ وان يتخيّر من ارفع طبقات الناس واهل المروّة والحشمة
منهم وزيادة العلم وعارضة البلاغة فانه معرض للنظر فى
اصول العلم لما يعرض فى مجالس الملوك ومقاعد
احكامهم من امثال ذلك مع ما تدعو اليه عشرة الملوك
من القيام على الآداب والتخلّق بالفضايل ومع ما يضطرّ اليه
فى الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة واسرارها وقد
تكون الرتبة فى بعض الدول مستندة الى ارباب السيوف

لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لاجل سذاجة العصبيّة فيختصّ السلطان اهل عصبيّته بخطط دولته وساير رتبه فيقلّد المال والسيف والكتابة منهم فاما رتبة السيف فتستغنى عن معاناة العلم واما المال والكتابة فيضطرّ الى ذلك للبلاغة فى هذه والحسبان فى الاخرى فيختارون لها من هذه الطبقة لما دعت اليه الضرورة ويقلّدونه الا ان يكون يد اخر من اهل العصبيّة عالية على يده ويكون نظره منصرفا عن نظره كما هو فى دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فان رياسة الكتابة عندهم وان كانت لصاحب الانشاء الا انه تحت يد امير من اهل عصبيّة السلطان يعرف بالدويدار تعويل السلطان ووثوقه به واستنامته فى غالب احواله اليه وتعويله على الاخر فى احوال البلاغة وتطبيق المقاصد وغير ذلك من توابعها (واما) الشروط المعتبرة فى صاحب هذه الرتبة التى يلاحظها السلطان فى اختياره وانتقايه من اصناف الناس فهى كثيرة واحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب فى رسالته الى الكتّاب وهى هذه (اما بعد) حفظكم الله يا اهل صناعة الكتابة وحاطكم ووفّقكم وارشدكم فان الله عزّ وجلّ جعل الناس بعد الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين ومن بعد الملوك المكرمين اخيافا (1) وان كانوا

(1) Man. C. اصنافا.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

فى الحقيقة سواء وصرفهم فى صنوف الصناعات وضروب المحاولات الى اسباب معايشهم وابواب ارزاقهم فجعلكم معشر الكتاب فى اشرف الجهات اهل الادب والمروءة والعلم والرواية بكم تنتظم للخلافة محاسنها وتستقيم امورها وبنصايحكم يصلح الله للخلق سلطانهم ويعمر بلدانهم لا يستغنى الملك عنكم ولا يوجد كافٍ الا منكم فموقعكم من الملوك موقع اسماعهم التى بها يسمعون وابصارهم التى بها يبصرون والسنتهم التى بها ينطقون وايديهم التى بها يبطشون فامتعكم الله بما خصّكم من فضل صناعتكم ولانزع عنكم ما اضفاه من النعمة عليكم وليس احد من اهل الصناعات كلها احوج الى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم ايّها الكتّاب اذا كنتم على ما ياتى فى هذا الكتاب من صفتكم فان الكاتب يحتاج من نفسه ويحتاج منه صاحبه الذى يثق به فى مهمّات اموره ان يكون حليما فى موضع الحلم فهما فى موضع الحكم ومقداما فى موضع الاقدام ومحجما فى موضع الاحجام مؤثرا للعفاف والعدل والانصاف كتوما للاسرار وفيا عند الشدايد عالما بما ياتى من النوازل يضع الامور مواضعها والطوارق اماكنها قد نظر فى كل فنّ من فنون العلم فاحكمه فان لم يحكمه اخذ منه بمقدار ما يكتفى به يعرف بعريزة عقله وحسن ادبه وفضل تجربته ما

يرد عليه قبل وروده وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدره فيعدّ
لكل امر عدّته وعتاده ويهيّئ لكل وجه هيّئته وعادته فتنافسوا
يا معشر الكتّاب فى صنوف الآداب وتفقّهوا فى الدين
وابدؤا بعلم كتاب الله عزّ وجلّ والفرايض ثم العربية فانها
ثقاف السنتكم ثم اجيدوا الخطّ فانه حلية كتبكم وارووا
الاشعار واعرفوا غريبها ومعانيها وايام العرب والعجم واحاديثها
وسيرها فان ذلك معين لكم على ما تسموا اليه هممكم
ولا تضيعوا النظر فى الحساب فانه قوام كتاب الخراج
وارغبوا بانفسكم عن المطالع سنيها ودنيها وسفساف الامور
ومحاقرها فانها مذلّة للرقاب مفسدة للكتّاب ونزّهوا
صناعتكم عن الدناءات واربؤا بانفسكم عن السعاية والنميمة (1)
وما فيه اهل الجهالات واياّكم والكبر والسخف والعظمة
فانها عداوة مجتلبة من غير احنة وتحابّوا فى الله عزّ وجلّ
فى صناعتكم وتواصوا عليها بالذى هو اليق باهل الفضل
والعدل والنبل من سلفكم وان نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا
عليه وواسوه حتى ترجع اليه حاله ويثوب اليه امره وان
اقعد احدكم الكبر عن مكسبه ولقاء اخوانه فزوروه وعظّموه
وشاوروه واستظهروا بفضل تجربته وقديم معرفته وليكن الرجل
منكم على من اصطنعه واستظهر به ليوم حاجته اليه احوط

(1) Man. C. النهمة.

منه على ولده واخيه فان عرضت فى الشغل محمدة فلا يضفها
الا الى صاحبه وان عرضت مذمّة فيحملها هو من دونه
وليحذر السقطة والزلّة والملل عند تغيّر الحال فان العيب
اليكم معشر الكتاب اسرع منه الى القراء وهو لكم افسد منه
لها فقد علمتم ان الرجل منكم اذا صحبه من يبذل له من
نفسه ما يجب له عليه من حقّه فواجب عليه ان يعتقد له
من وفائه وشكره واحتماله وصبره ونصيحته وكتمان سرّه
وتدبير امره ما هو جزاء لحقّه ويقصد ذلك بفعاله عند
الحاجة اليه والاضطرار الى ما لديه فاستشعروا ذلك
وفّقكم الله من انفسكم فى حالة الرخاء والشدّة والحرمان
والمواساة والاحسان والسرّاء والضرّاء فنعمت الشيمة هذه لمن
وسم بها من اهل هذه الصناعة الشريفة واذا ولى الرجل منكم
او صيّر اليه من امر خلق الله وعياله امرا فليراقب ربّه عزّ وجلّ
وليوثر طاعته وليكن على الضعيف رفيقا وللمظلوم منصفا
فان الخلق عيال الله واحبّهم اليه ارفقهم بعياله ثم ليكن
بالعدل حاكما وللاشراف مكرما وللفئ موفرا وللبلاد
عامرا وللرعية متالّفا وعن اذاهم متخلّفا وليكن فى مجلسه
متواضعا حليما وفى سجلات خراجه واستقصاء حقوقه رفيقا
واذا صحب احدكم رجلا فليختبر خلايقه فاذا عرف
حسنها وقبيحها اعانه على ما يوافقه من الحسن واحتال

لصرفه عمّا يهواه من القبيح بالطف حيلة واجمل وسيلة
وقد علمتم ان سايس البهيمة اذا كان بصيرا بسياستها
التمس معرفة اخلاقها فان كانت رموحا لم يهجها اذا ركبها
وان كانت شبوبا اتقاها من قبل يديها وان خاف منها
شرودا توقّاها من ناحية راسها وان كانت حرونا قمع برفق
هواها فى طرقها وان استمرت عطفها يسيرا فيسلس له قيادها
وفى هذا الوصف من السياسة دلايل لمن ساس الناس
وعاملهم وخدمهم وداخلهم والكاتب بفضل ادبه وشريف
صنعته ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس ويناظر
ويفهم عنه او يخاف سطوته اولى بالرفق لصاحبه ومداراته
وتقويم اوده من سايس البهيمة التى لا تحير جوابا ولا تعرف
صوابا ولا تفهم خطابا الا بقدر ما يصيرها اليه صاحبها الراكب
عليها فارفقوا رحمكم الله فى النظر واعملوا فيه ما امكنكم من
الروية والفكر تامنوا باذن الله ممن صحبتموه النبوة والاستثقال
والجفوة ويصير منكم الى الموافقة وتصيروا منه الى المواخاة
والشفقة ان شاء الله تعالى ولا يجاوزن الرجل منكم فى هيئة
مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنايه (1) وخدمه وغير
ذلك من فنون امره قدر حقّه فانكم مع ما فضلكم الله به
من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون فى خدمتكم على التقصير

(1) Man. D. ثيابه.

وحفظة لا تحتمل منكم افعال التضييع والتبذير
واستعينوا على عفافكم بالقصد فى كل ما ذكرته لكم وقصصته
عليكم واحذروا متالف السرف وسوء عاقبة الترف فانهما
يعقبان الفقر ويذلّان الرقاب ويفضحان اهلها ولا سيما الكتّاب
وارباب الآداب وللامور اشباه وبعضها دليل على بعض
فاستدلّوا على موتنف اعمالكم بما سبقت اليه تجربتكم ثم
اسلكوا من مسالك التدبير اوضحها محجّة واصدقها حجّة
واحمدها عاقبة واعلموا ان للتبذير آفة متلفة وهو الوصف
الشاغل لصاحبه عن انفاذ علمه ورويته فليقصد الرجل منكم
فى مجلسه قصد الكافى من منطقه وليوجز فى ابتدائه
وجوابه وليأخذ بمجامع حججه فان ذلك مصلحة لفعله
ومدفعة للتشاغل عن اكثاره وليضرع الى الله فى صلة توفيقه
وإمداده بتسديده مخافة وقوعه فى الغلط المضرّ ببدنه وعقله
وادبه فانه ان ظنّ منكم ظانّ او قال قائل ان الذى
برز من جميل صنعته وقوة حركته انما هو بفضل حيلته
وحسن تدبيره فقد تعرّض بظنّه او مقالته الى ان يكله الله
عزّ وجلّ الى نفسه فيصير منها الى غير كاف وذلك على من
تامّله غير خاف ولا يقل احد منكم انه ابصر بالامور واحمل
لعبء (1) التدبير من مرافقه فى صناعته ومصاحبه فى خدمته

(1) Man. A. et B. لعبث.

فان اعقل الرجلين عند ذوى الالباب من رمى بالعجب وراء ظهره وراى ان صاحبه اعقل منه واحمد فى طريقته وعلى كل واحد من الفريقين ان يعرف فضل نعم الله جلّ ثناوه من غير اغترار برايه ولا تزكية لنفسه ولاتكاثر على اخيه او نظيره وصاحبه وعشيره وحمد الله واجب على الجميع وذلك بالتواضع لعظمته والتذلّل لعزته والتحدّث بنعمته وانا اقول فى كتابى هذا ما سبق به المثل من تلزمه النصيحة يلزمه العمل وهو جوهر هذا الكتاب وغرّة كلامه بعد الذى فيه من ذكر الله عزّ وجلّ فلذلك جعلته آخره وتممته به تولّانا الله وإياكم يا معشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه فى اسعاده وارشاده فان ذلك اليه وبيده والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته (الشرطة) ويسمى صاحبها لهذا العهد بافريقية الحاكم وفى دولة اهل الاندلس صاحب المدينة وفى دولة الترك الوالى وهى وظيفة مرؤسة لصاحب السيف فى الدولة وحكمه نافذ فى صاحبها بعض الاحيان وكان اصل وضعها فى الدولة العباسية لمن يقيم احكام الجرائم فى حال استبرائها اولا ثمّ الحدود بعد استيفائها فان التهم التى تعرض فى الجرائم لانظر للشرع الا فى استيفاء حدودها وللسياسة النظر فى استبراء موجباتها باقرار يكرهه عليه الحاكم اذا احتفت به القراين لما توجبه المصلحة

العامّة فى ذلك فكان الذى يقوم بهذا الاستبراء وباستيفاء
الحدود بعده اذا تنزّه عنه القاضى يسمى صاحب الشرطة
وربّما جعلوا اليه النظر فى الدماء والحدود باطلاق وافردوها
من نظر القاضى ونوّهوا بهذه المرتبة وقلّدوها كبار القوّاد وعظماء
الخاصّة من مواليهم ولم تكن عامّة التنفيذ فى طبقات
الناس انما كان حكمه فى الدهماء واهل الريب والضرب
على يد الدعّار والفجرة ثم عظمت نباهتها فى دولة بنى
امية بالاندلس ونوعت الى شرطة كبرى وشرطة صغرى
وجعل حكم الكبرى على الخاصّة والدهماء وجعل له الحكم
على ذوى المراتب السلطانيّة والضرب على ايديهم فى
الظلامات وعلى ايدى اقاربهم ومن اليهم من اهل الجاه وجعل
صاحب الصغرى مخصوصا بالعامّة ونصب لصاحب الكبرى
كرسى بباب دار السلطان ورجل يتبوّؤن المقاعد بين يديه
فلا يبرحون عنها الا فى تصريفه وكانت ولايتها للاكابر
من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحا للوزارة والحجابة
واما فى دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظّ من التنويه
وان لم يجعلوها عامّة وكان لا يليها الا رجالات الموحدين
وكبراوهم ولم يكن لهم التحكّم على اهل المراتب
السلطانيّة ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن ولاية رجال
الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين واما فى

دولة بنى مرين لهذا العهد بالمغرب فولايتها فى بيوت من مواليهم واهل اصطناعهم وفى دولة الترك بالمشرق فى رجالات الترك واعقاب اهلا الدولة قبلهم من الكرد يتخيّرونهم لها فى القطرين بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء فى الاحكام لقطع موادّ الفساد وحسم اسباب الدعارة وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه مع اقامة الحدود الشرعيّة والسياسة كما تقتضيه رعاية المصالح العامّة فى المدينة والله مقلّب الليل والنهار لا اله الا هو

قيادة الاساطيل

وهى من مراتب الدولة وخططها فى ملك المغرب وافريقية ومرؤسة لصاحب السيف وتحت حكمه فى كثير من الاحوال ويسمى صاحبها فى عرفهم باسم الملند بتفخيم اللام منقولا من لغة الافرنجة فانه اسمها فى اصطلاح لغتهم وانّما اختصّت هذه الرتبة بملك افريقية والمغرب لانها جميعها على ضفة البحر الرومى من جهة الجنوب وعلى عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبتة الى اسكندرية الى الشام وعلى عدوته الشمالية بلاد الاندلس والافرنجة والصقالبة والروم الى بلاد الشام ايضا ويسمى البحر الرومى والبحر الشامى نسبة الى اهل عدوته والساكنون بسيف هذا البحر وسواحله

من عدوتيه يعانون من احواله ما لا تعانيه امّة من امم البحار وقد كانت الروم والافرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومى وكانت اكثر حروبهم ومتاجرهم فى السفن فكانوا مهرة فى ركوبه والحرب فى اساطيله ولما اسف من اسف منهم الى ملك العدوة الجنوبية مثل الروم الى افريقية والقوط الى المغرب اجازوا فى الاساطيل وملكوها وتغلّبوا على البربر بها وانتزعوا من ايديهم امرها وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة وسبيطلة وجلولا ومرناق وشرشال وطنجة وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة ويبعث الاساطيل لحربه مشحونة بالعساكر والعدد فكانت هذه عادة لاهل هذا البحر الساكنين حفافيه معروفة فى القديم والحديث (ولما) ملك المسلمون مصر كتب عمر ابن الخطاب الى عمرو بن العاص ان صف لى البحر فكتب اليه ان البحر خلق عظيم يركبه خلق ضعيف دود على عود فاوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه ولم يركبه احد من العرب الا من افتات على عمر فى ركوبه ونال من عقابه كما فعل بعرفجة بن هرثمة الازدى سيّد بجيلة لما اغزاه عمان فبلغه فانكر عليه وعنفه انه ركب البحر للغزو ولم يزل الشأن ذلك حتى اذا كان لعهد معاوية اذن للمسلمين فى ركوبه والجهاد على اعواده والسبب فى

ذلك ان العرب لبداوتهم لم يكونوا اول الامر مهرة فى ثقافته وركوبه والروم والفرنجة لممارستهم احواله ومرباهم فى التقلّب على اعواده مرنوا عليه واحكموا الدربة بثقافته فلما استقرّ الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت امم العجم خولا لهم وتحت ايديهم وتقرّب كل ذى صنعة اليهم بمبلغ صناعته واستخدموا من النواتية فى حاجاتهم البحرية امما وتكرّرت (1) ممارستهم للبحر وثقافته استحدثوا بصرا بها فشرهوا الى الجهاد فيه وانشؤا السفن والشوانى وشحنوا الاساطيل بالرجال والسلاح وامطوها العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر من امم الكفر واختصّوا بذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان اقرب الى هذا البحر وعلى ضفّته مثل الشام وافريقية والمغرب والاندلس واوعز الخليفة عبد الملك الى حسان بن النعمان عامل افريقية باتّخاذ دار صناعة بتونس لانشاء الآلات البحرية حرصا على مراسم الجهاد ومنها كان فتح صقلية ايام زيادة الله الاول بن ابراهيم بن الاغلب على يد اسد بن الفرات شيخ الفتيا وفتح قوصرة ايضا فى ايامه بعد ان كان معاوية ابن خديج اغزى صقلية ايام معاوية بن ابى سفيان فلم يفتح الله على يده وفتحت على يد ابن الاغلب وقايده اسد بن الفرات وكانت من بعد ذلك

(1) Man. C. تقررت.

اساطيل افريقية والاندلس فى دولة العبيديّين والامويّين تتعاقب الى بلادهما فى سبيل الفتنة فتجوس خلال السواحل بالافساد والتخريب وانتهى اسطول الاندلس الى ايام عبد الرحمن الناصر الى مايتى مركب او نحوها واسطول افريقية كذلك نحوه او قريبا منه (وكان) قايد الاساطيل بالاندلس ابن رماحس ومرفاها للحطّ والاقلاع بجاية والمرية وكانت اساطيلها مجتمعة من سائر الممالك من كل بلد تتخذ فيه السفن اسطول يرجع نظره الى قائد من النواتية يدبّر امر حربه وسلاحه ومقاتلته ورائس يدبّر امر جريته بالريح او بالمجاذف وامر ارسايه فى مرفائه فاذا اجتمعت الاساطيل لغزو محتفل او غرض سلطانى مهم عسكرت بمرفاءها المعلوم وشحنها السلطان برجاله وانجاد عساكره ومواليه وجعلهم لنظر امير واحد من اعلا طبقات اهل مملكته يرجعون كلهم اليه ثم يسرحهم لوجهتهم وينتظر ايابهم بالفتح والغنيمة وكان المسلمون لعهد الدولة الاسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه فلم يكن للامم النصرانية قبل باساطيلهم فى شئ من جوانبه وامتطوا ظهره للفتح سائر ايامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل ميورقة ومنرقة ويابسة وسردانية وصقلية

وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرص وسائر ممالك الروم والفرنج وكان ابو القاسم الشيعى وابناوه يغزون اساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتنقلب بالظفر والغنيمة (وافتتح) مجاهد العامرى صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية فى اساطيله سنة خمس واربعماية وارتجعها النصارى لوقتها والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلّبوا على الاكثر من لجّة هذا البحر وسارت اساطيلهم فيه جائية وذاهبة والعساكر الاسلاميّة تجيز البحر فى الاساطيل من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية فتوقع بملوك الفرنج وتثخن فى ممالكهم كما وقع فى ايام بنى ابى الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيديّين وانحازت امم النصرانية باساطيلهم الى الجانب الشمالى الشرقى منه من سواحل الافرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية لا يعدونها واساطيل المسلمين قد ضريت عليهم ضراء الاسد بفريسته وقد ملات الاكثر من بسيط هذا البحر عدّة وعديدا واختلفت فى طرقه سلما وحربا فلم تسبح للنصرانية فيه الواح حتى اذا ادرك الدولة العبيديّة والاموية الفشل والوهن وطرقها الاعتلال مدّ النصارى ايديهم الى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية واقريطش ومالطة فملكوها ثم الحّوا على سواحل الشام فى تلك الفترة وملكوا طرابلس وعسقلان

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وصور وعكا واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام وغلبوا
على بيت المقدس وبنوا عليها كنيسة لمظهر دينهم وعبادتهم
وغلبوا بنى خزرون على طرابلس ثم على قابس وصفاقس
ووضعوا عليهم الجزى ثم ملكوا المهدية مقرّ ملك
العبيديّين من يد اعقاب بلكين بن زيرى وكانت لهم
فى المائة الخامسة الكرّة بهذا البحر وضعف شأن الاساطيل
فى دولة مصر والشام الى ان انقطع ولم يعنوا بشئ من امره
لهذا العهد بعد ان كان لهم به فى الدولة العبيدية عناية
تجاوزت الحدّ كما هو معروف فى اخبارهم فبطل رسم هذه
الوظيفة هنالك وبقيت بافريقية والمغرب فصارت مختصّة
بها وكان الجانب الغربى من هذا البحر لذلك العهد موفور
الاساطيل ثابت القوة لم يتحيّفه عدوّ ولا كانت لهم به كرّة
فكان قايد الاسطول لعهد لمتونة بنو ميمون روساء جزيرة قادس
ومن ايديهم اخذها عبد المومن بتسليمهم وطاعتهم وانتهى
عدد اساطيلهم الى المائة من بلاد العدوتين جميعا ولما
استفحلت دولة الموحدين فى المائة السادسة وملكوا
العدوتين اقاموا خطّة هذا الاسطول على اتمّ ما عرف واعظم
ما عهد وكان قايد اساطيلهم احمد الصقلى اصله من صدغيان
الموطنين (1) بجزيرة جربة من سدويكش (2) اسره النصارى من

(1) Man. D. الموطيين.

(2) Man. C. سدويكس. D. سدويكش.

سواحلها وربى عندهم واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه ثم هلك وولى ابنه فاسخطه ببعض النزعات وخشى على نفسه فلحق بتونس ونزل على السيّد بها من بنى عبد المومن واجاز الى مراكش فتلقّاه الخليفة يوسف القسرى بن عبد المومن بالمبرّة والكرامة واجزل له الصلة وقلّده امر اساطيله فجلى فى جهاد اسم النصرانية وكانت له آثار ومقامات مذكورة فى دولة الموحدين وانتهت اساطيل المسلمين على عهده فى الكثرة والاستجادة ما لم تبلغه من قبل ولا من بعد فيما عهدناه (ولما) قام صلاح الدين يوسف بن ايوب ملك مصر والشام لعهده باسترجاع ثغور الشام من يد الامم النصرانية وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه تتابعت اساطيلهم الكفرية بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قربة لبيت المقدس الذى كانوا قد استولوا عليه فامدّوهم بالعدد والاقوات ولم تقاومهم اساطيل الاسكندرية لاستمرار الغلب لهم فى ذلك الجانب الشرقى من البحر وتعدد اساطيلهم فيه وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هنالك كما اشرنا اليه قبل فاوفد صلاح الدين على يعقوب المنصور سلطان المغرب لعهده من الموحدين رسوله عبد الكريم بن منقذ من بيت بنى منقذ ملوك شيزر وكان ملكها من ايديهم وابقى عليهم فى دولته فبعث عبد الكريم هذا منهم

الى ملك المغرب طالبا مدد الاساطيل لتحول فى البحر
بين اساطيل الكفرة وبين مرادهم من امداد النصرانية بثغور
الشام واصحبه كتابه اليه فى ذلك من انشاء الفاضل
البيسانى يقول فى افتتاحه فتح الله لحضرة سيّدنا ابواب
المناجح والميامن حسبما نقله العماد الاصبهانى فى كتاب
الفتح القدسى فنقم عليهم المنصور تجافيهم عن خطابه بامير
المومنين واسرّها فى نفسه وحملهم على مناهج البرّ والكرامة
وردّهم الى مرسلهم ولم يجبه الى حاجته من ذلك وفى
هذا اختصاص ملك المغرب بالاساطيل وما حصل للنصرانية
فى الجانب الشرقى من هذا البحر من الاستطالة وعدم
عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعده بشأن
الاساطيل البحرية والاستعداد منها للدول ولما هلك يعقوب
المنصور واعتلت دولة الموحدين واستولت امم الجلالقة على
الاكثر من بلاد الاندلس والجوًا المسلمين الى سيف البحر
وملكوا الجزائر التى بالجانب الغربى من البحر الرومى
قويت ريحهم فى بسيط هذا البحر واشتدّت شوكتهم
وكثرت فيه اساطيلهم وتراجعت قوة المسلمين فيه الى
المساواة معهم كما وقع لعهد السلطان ابى الحسن ملك
زناتة بالمغرب فان اساطيله كانت عند مرامه الجهاد فى
مثل عدّة النصرانية وعديدهم ثم تراجعت عن ذلك قوة

المسلمين فى الاساطيل لضعف الدول ونسيان عوائد البحر
بكثرة العوايد البدوئة بالمغرب وانقطاع العوائد الاندلسية ورجع
النصارى فيه الى دينهم المعروف من الدربة فيه والمران
عليه والبصر باحواله وغلب الامم فى لجّه وعلى اعواده وصار
المسلمون فيه كالاجانب الا قليلا من اهل البلاد الساحليّة
لهم المران عليه لو وجدوا كثرة من الانصار والاعوان او قوة
من الدول تستجيش لهم اعوانا وتوضح لهم فى هذا الغرض
مسلكا وبقيت الرتبة لهذا العهد فى الدول المغربية محفوظة
والرسم فى معاناة الاساطيل بالانشاء والركوب معهودا لما
عساه تدعو اليه الحاجة من الاغراض السلطانية فى البلاد
البحرية والمسلمون يستهبون الريح على الكفر واهله فمن
المشتهر بين اهل المغرب عن كتب الحدثان انه لا بدّ
للمسلمين من الكرّة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر
من بلاد الافرنجة وان ذلك يكون فى الاساطيل والله ولىّ
المومنين

فصل فى التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول

اعلم ان السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين
بها على امره الا ان الحاجة الى السيف فى اول الدولة ما

دام اهلها فى تمهيد امرهم اشدّ من الحاجة الى القلم اذ القلم
فى تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطانى والسيف
شريك فى المعونة وكذلك فى آخر الدولة حيث تضعف
عصبيتها كما ذكرناه ويقلّ اهلها بما ينالهم من الهرم الذى
قدّمناه فتحتاج الدولة الى الاستظهار بارباب السيوف ويقوى
الحاجة اليهم فى حماية الدولة والمدافعة عنها كما كان الشأن
اول الامر فى تمهيدها فتكون للسيف مزية فى الحالتين على
القلم ويكون ارباب السيف حينئذ اوسع جاها واكثر نعمة
واسنى اقطاعا واما فى وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض
الشئ عن السيف لانه قد تمهّد امره ولم يبق همّه الا فى
تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول
وتنفيذ الاحكام والقلم هو المعين له فى ذلك فتعظم الحاجة
الى تصريفه وتكون السيوف مهملة فى مضاجع غمودها الا اذا
نابت نائبة او دعيت الى سدّ فرجة وما سوى ذلك
فلا حاجة اليها فيكون ارباب الاقلام فى هذه الحالة اوسع
جاها واعلى رتبة واعظم نعمة وثروة واقرب من السلطان
مجلسا واكثر اليه تردّدا وفى خلواته نجيّا لانه حينئذ آلة
التى بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه والنظر فى
اعطافه وتثقيف اطرافه والمباهاة باحواله ويكون الوزراء حينئذ
واهل السيوف مستغنى عنهم مبعدين عن ناظر السلطان

حذرين على انفسهم من بوادره وفى معنى ذلك ما كتب به ابو مسلم للمنصور حين امره بالقدوم اما بعد فانه مما حفظناه من وصايا الفرس اخوف ما يكون الوزراء اذا سكنت الدهماء سنّة الله فى عباده

فصل فى شارات الملك والسلطان الخاصّة به

اعلم ان للسلطان شارات واحوالا تقتضيها الابّهة والبذخ فيختصّ بها ويتميّز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء فى دولة فنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة وفوق كل ذى علم عليم (الآلة) فمن شارات الملك اتّخاذ الآلة من نشر الالوية والرايات وقرع الطبول والنفخ فى الابواق والقرون وقد ذكرا ارسطو فى الكتاب المنسوب اليه فى السياسة ان السرّ فى ذلك ارهاب العدوّ فى الحرب فانّ الاصوات الهائلة لها تأثير فى النفوس بالروعة ولعمرى انه امر وجدانى فى مواطن الحروب يجده كل احد من نفسه وهذا السبب الذى ذكره ارسطو ان كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات واما الحقّ فى ذلك فهو ان النفس عند سماع النغم او الاصوات يدركها الفرح والطرب بلا شكّ فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب ويستميت فى ذلك الوجه الذى هو فيه وهذا موجود حتى فى

الحيوانات العجم فانفعال الابل بالحدا والخيل بالصفير
والصريخ كما علمت ويزيد ذلك تأكيدا اذا كانت الاصوات
متناسبة كما فى الغنا وانت تعلم ما يحدث لسامعه من
مثل هذا المعنى ولاجل ذلك يتّخذ العجم فى مواطن
حروبهم الآلات الموسيقارية لا طبلا ولا بوقا فيحدق المغنّون
بالسلطان فى موكبه بآلاتهم ويغنّون فيحركون نفوس الشجعان
بطربهم الى الاستماتة ولقد راينا فى حروب العرب المنشد يتغنّى
امام الموكب بالشعر ويطرب فتجيش همم الابطال بما فيها
ويسارعون الى مجالّ الحروب وينبعث كل قرن الى قرنه
وكذلك زناتة من امم المغرب يتقدّم الشاعر عندهم امام
الصفوف ويتغنّى فيحرك بغنائه الجبال الرواسى ويبعث
على الاستماتة من لا يظنّ بها ويسمون ذلك الغناء
تازُصواكايت (1) واصله كله فرح يحدث فى النفس فتنبعث
عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها
من الفرح والله اعلم (واما تكثير الرايات) وتلوينها واطالتها
فالقصد به التهويل لا اكثر وربّما يحدث فى النفوس من
التهويل زيادة فى الاقدام واحوال النفوس وتلوناتها غريبة
والله الخلّاق العليم (ثم) ان الملوك والدول يختلفون فى
اتّخاذ هذه الشارات فمن مكثر ومقلل بحسب اتّساع الدولة

(1) Man. C. فارصوكايت.

وعظمها (فاما) الرايات فانها شعار الحروب مذ عهد الخليقة
ولم تزل الامم تعقدها فى مواطن الحروب والغزوات ولعهد
النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء (واما قرع
الطبول) والنفخ فى الابواق فكان المسلمون لاول الملّة
متجافين عنه تنزّها عن غلظة الملك ورفضا لاحواله واحتقارا
لابهته التى ليست من الحقّ فى شئ حتى اذا انقلبت
الخلافة ملكا وتبجحوا زهرة الدنيا ونعيمها ولابسهم الموالى
من الفرس والروم اهل الدول السالفة واروهم ما كان اولئك
ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف فكان مما استحسنوه
اتّخاذ آلالة فاتّخذوها واذنوا لعمّالهم فى اتّخاذها تنويها
بالملك واهله فكثيرا ما كان العامل صاحب الثغر او قائد
الجيش يعقد له الخليفة من العباسيين او العبيديّين لواءه
ويخرج الى بعثه او عمله من دار الخليفة او داره فى موكب
من اصحاب الرايات والآلة فلا تميّز بين موكب العامل
والخليفة الا بكثرة الالوية او قلّتها او بما اختصّ به الخليفة
من الالوان لرايته كالسواد فى رايات بنى العباس فان
راياتهم كانت سودا حزنا على شهدائهم من بنى هاشم ونعيا
على بنى امية فى قتلهم ولذلك سموا المسودة (ولما
افترق امر الهاشميّين وخرج الطالبيون على العباسيّين فى
كل جهة وعصر ذهبوا الى مخالفتهم فى ذلك فاتّخذوا

الرايات بيضا وسموا المبيضة لذلك سائر ايام العبيديّين
ومن خرج من الطالبيين فى ذلك العهد بالمشرق كالداعى
بطبرستان وداعى صعدة او من دعى الى بدعة الرافضة من
غيرهم كالقرامطة (ولما) نزع المامون عن لبس السواد وشعاره
فى دولته عدل الى لون الخضرة فجعل راياته خضرا واما
الاستكثار منها فلا ينتهى الى حدّ وقد كانت آلة العبيديّين
لما خرج العزيز نزار الى فتح الشام خمسماية من البنود
وخمسماية من الابواق (واما) ملوك البربر بالمغرب من
صنهاجة وغيرهم فلم يختصّوا بلون واحد بل وشعوها بالذهب
واتّخذوها من الحرير الخالص ملوّنة واستمرّوا على الاذن فيها
لعمّالهم حتى اذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم من
زناتة فقصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان وحظروها
على من سواه من عمّاله وجعلوها موكبا خاصّا يتبع اثر
السلطان فى مسيره يسمى الساقة وهم فيه بين مكثر
ومقلّل باختلاف مذاهب الدول فى ذلك فمنهم من يقتصر
على سبع من العدد تبرّكا بالسبعة كما هو فى دولة الموحدين
وبنى الاحمر بالاندلس ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين
كما هو عند زناتة وقد بلغت ايام السلطان ابى الحسن فيما
ادركناه ماية من الطبول وماية من البنود ملوّنة بالحرير
منسوجة بالذهب ما بين كبير وصغير وياذنون للولاة والعمّال

والقوّاد فى اتّخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء وطبل صغير ايام الحرب لا يتجاوزون ذلك (واما) دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فيتّخذون اولا راية واحدة عظيمة وفى راسها خصلة كبيرة من الشعر ويسمونها الجاليش (1) والجتر وهو شعار السلطان عندهم ثم تتعدّد الرايات ويسمونها السناجق واحدها سنجق وهو الراية بلسانهم واما الطبول فيبالغون فى الاستكثار منها ويسمونها الكوسات ويبيحون لكل امير او قائد عسكر ان يتّخذ من ذلك ما شاء الا العصابة فانه خاصّ بالسلطان (واما) الجلالقة لهذا العهد من امم الافرنجة بالاندلس فاكثر شأنهم اتّخاذ الالوية القليلة ذاهبة فى الجوّ صُعُدا ومعها قرع الاوتار من الطنابير ونفخ الغيطات يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقه فى مواطن حروبهم هكذا بلغنا عنهم وعمّن وراءهم من ملوك العجم وفى خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ايات للعالمين (السرير) واما السرير والمنبر والتخت والكرسى وهو اعواد منصوبة او ارائك منضدة لجلوس السلطان عليها مرتفعا عن اهل مجلسه ان يساويهم فى الصعيد (2) ولم يزل ذلك من سنن الملك قبل الاسلام وفى دول العجم

(1) Man. C. et D. الشالش. Man. B. الجاليس. (2) Man. A. et B. الصعد.

وقد كانوا يجلسون على اسرّة الذهب (وكان) لسليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليه سرير من عاج مغشى بالذهب الا انه لا تاخذ به الدول الا بعد الاستفحال والترف شأن الابّهة كلها كما قلناه واما فى اول الدولة عند البداوة فلا يتشوفون اليه (واول) من اتّخذه فى الاسلام معاوية واستاذن الناس فيه وقال لهم انى قد بدنت فاذنوا له فاتّخذه واتبعه الملوك الاسلاميّون فيه وصار من منازع الابهة ولقد كان عمرو بن العاص بمصر يجلس فى قصره على الارض مع العرب وياتيه المقوقس الى قصره ومعه سرير من الذهب محمول على الايدى لجلوسه شأن الملوك فيجلس عليه وهم امامه ولا يغيرون عليه وفاء له بما اعتقد معهم من الذمّة واطراحا لابّهة الملك (ثم) كان بعد ذلك لبنى العباس والعبيديّين وسائر ملوك الاسلام شرقا وغربا من الاسرّة والمنابر والتخوت ما عفا عن الاكاسرة والقياصرة والله مقلّب الليل والنهار (السكّة) وهى الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد تنقش فيه صور اوكلمات مقلوبة ويضرب بها على الدنانير او الدراهم فيخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة بعد ان يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس فى خلوصه بالسبك مرّة بعد اخرى وبعد تقدير اشخاص الدنانير والدراهم بوزن معيّن

يصطلح عليه فيكون التعامل بها عددا وان تقدر اشخاصها يكون التعامل بها وزنا ولفظ السّكة كان اسما للطابع وهى الحديدة المتّخذة لذلك ثم نقل الى اثرها وهى النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم ثم نقل الى القيام على ذلك والنظر فى استيفاء حاجاته وشروطه وهى الوظيفة فصار علما عليها فى عرف الدول وهى وظيفة ضرورية للملك اذ بها يتميّز الخالص من البهرج بين الناس فى النقود عند المعاملات ويثقون فى سلامتها من الغشّ بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة (وكان) ملوك العجم يتّخذونها وينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها مثل تمثال السلطان لعهدها او تمثال حصن او حيوان او مصنوع او غير ذلك ولم يزل هذا الشأن عند العجم الى آخر امرهم (ولما) جاء الاسلام اغفل ذلك لسذاجة الدين وبداوة العرب وكانوا يتعاملون بالذهب والفضّة وزنا وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين ايديهم يردّونها فى معاملتهم الى الوزن ويتصارفون بها بينهم الى ان تفاحش الغشّ فى الدنانير والدراهم لغفلة الدولة عن ذلك وامر عبد الملك الحجاج على ما نقل سعيد بن المسيّب وابو الزناد فضرب الدراهم وميّز المغشوش من الخالص وذلك سنة اربع وسبعين وقال المداينى سنة خمس وسبعين ثم امر بضربها فى سائر

النواحى سنة ستّ وسبعين وكتب عليها الله احد الله الصمد
(ثم) ولى ابن هبيرة العراق ايام يزيد بن عبد الملك
فجوّد السّكة ثم بالغ خالد القسرى فى تجويدها ثم يوسف
بن عمر بعده وقيل اول من ضرب الدنانير والدراهم مصعب
بن الزبير فى العراق سنة سبعين بامر اخيه عبد الله لما
ولى بالحجاز وكتب عليها فى احد الوجهين بركة وفى
الاخر اسم الله ثم غيّرها الحجاج بعد ذلك بسنة وكتب عليها
باسم الله الحجاج وقدّروا وزنها على ما كانت استقرّت ايام
عمر وذلك ان الدرهم كان وزنه فى اول الاسلام ستّة دوانيق
والمثقال وزنه درهم وثلاثة اسباع الدرهم فيكون عشرة دراهم
بسبعة مثاقيل وكان السبب فى ذلك ان اوزان الدراهم
ايام الفرس كانت مختلفة وكان منها على وزن المثقال
عشرون قيراطا ومنها اثنا عشر ومنها عشرة فلما احتيج الى
تقديره فى الزكاة اخذ الوسط من الثلاثة وذلك اربعة
عشر قيراطا فكان المثقال درهما وثلاثة اسباع درهم وقيل ان
الدراهم كان منها البغلى بثمانية دوانق والطبرى اربعة دوانق
والمغربى ثلاثة دوانق واليمنى دانق فامر عمر رضى الله عنه
ان ينظر الاغلب فى التعامل فكان البغلى والطبرى وهما
اثنا عشر دانقا فكان الدرهم ستّة دوانق وان زدت ثلاثة
اسباعه كان مثقالا واذا نقصت ثلاثة اعشار المثقال كان درهما

فلما راى عبد الملك اتّخاذ السكّة لصيانة النقدين
الجاريين فى معاملة المسلمين عن الغشّ فعيّن مقدارها
على هذا الذى استقرّ لعهد عمر رضى الله عنه واتّخذ طابع
الحديد ونقش فيه كلمات لا صورا لان العرب كان الكلام
والبلاغة اقرب مناحيهم واظهرها مع ان الشرع ينهى عن
الصور فلما فعل ذلك استمرّ بين الناس الى ايام الملّة كلها
وكان الدينار والدرهم على شكلين مدوّرين والكتابة عليهما فى
دوائر متوازية يكتب فيها من احد الوجهين اسماء الله تهليلا
وتحميدا وصلاة على النبى وآله صلى الله عليه وسلم وفى
الوجه الثانى التاريخ واسم الخليفة هكذا ايام العباسيّين
والعبيديّين والامويين واما صنهاجة فلم يتّخذوا سكّة
الا آخر الامر اتّخذها المنصور صاحب بجاية ذكر ذلك ابن
حماد فى تاريخه ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سنّ
لهم المهدى اتّخاذ سكّة الدراهم مربّع الشكل وان يرسم
فى دايرة الدينار شكل مربّع فى وسطه ويملاء من احد
الجانبين تهليلا وتحميدا ومن الجانب الاخر كتبا فى
السطور باسمه واسم الخلفاء من بعده ففعل ذلك الموحدون
وكانت سكّتهم على هذا الشكل لهذا العهد وقد كان المهدى
فيما نقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربّع نعته
بذلك المتكلمون بالحدثان من قبله المخبرون فى ملاحمهم

عن دولته (واما) اهل المشرق لهذا العهد فسكّتهم غير مقدّرة وانما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزنا بالصنجات المقدّرة بعدة منها ويطبعون عليها بالسكّة نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله اهل المغرب ذلك تقدير العزيز العليم (تنبيه) ولنختم الكلام فى السكّة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيّين وبيان مقدارهما وذلك ان الدرهم والدينار مختلفا السكّة فى المقادير والموازين بالآفاق والامصار وسائر الاعمال والشرع قد تعرض لذكرهما وعلق كثيرا من الاحكام بهما فى الزكاة والانكحة والحدود وغيرها فلا بدّ لهما عنده من حقيقة ومقدار يتعيّن فى تقديره وارادته وتجرى عليهما احكام دون غير الشرعى منهما فاعلم ان الاجماع منعقد منذ صدر الاسلام وعهد الصحابة والتابعين ان الدرهم الشرعى هو الذى يزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والاوقية منه اربعين درهما وهو على هذا سبعة اعشار الدينار ووزن المثقال من الذهب الخالص ثنتان وسبعون حبّة من الشعير الوسط فالدرهم الذى هو سبعة اعشار خمسون حبّة وخمسا حبّة وهذه المقادير كلها ثابتة بالاجماع فان الدرهم الجاهلى كان بينهم على انواع اجودها الطبرى وهو ثمانية دوانق والبغلى وهو اربعة دوانق فجعلوا الشرعى بينهما ستّة دوانق وكانوا بها يوجبون الزكاة فىماية درهم بغلية وماية طبرية

خمسة دراهم وسطا وقد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك واجماع الناس بعده عليه كما نقلناه ذكر ذلك الخطابى فى كتاب معالم السنن والماوردى فى كتاب الاحكام السلطانية وانكره المحقّقون من المتاخّرين لما يلزم منه ان يكون الدرهم والدينار الشرعيان مجهولين فى عصر الصحابة ومن بعدهم مع تعلّق الحقوق الشرعيّة بهما فى الزكاة والانكحة والحدود وغيرها كما ذكرناه والحقّ انهما كانا معلومى المقدار فى ذلك العصر يجريان الاحكام يومئذ بما يتعلّق بهما من الحقوق وكان مقدارهما غير مشخص فى الخارج وان كان متعارفا بينهم بالحكم الشرعى المتقرّر فى مقدارهما ووزنهما حتى استفحلت الدولة الاسلامية وعظمت احوالها ودعى الحال الى تشخيصهما فى المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة النقدين وقارن ذلك ايام عبد الملك فشخص مقدارهما وعينهما فى الخارج كما هو فى الذهن ونقش عليهما السكّة باسمه وتاريخه اثر الشهادتين الايمانيتين وطرح النقود الجاهليّة رأسا حتى خلصت ونقشت عليهما سكّته وتلاشى وجودها وهذا هو الحقّ الذى لا محيد عنه ثم بعد ذلك وقع اختيار اهل السكّة فى الدولة على مخالفة المقدار الشرعى فى الدينار والدرهم واختلفت فى ذلك الاقطار والآفاق ورجع الناس الى تصوّر مقاديرهما

الشرعيّة ذهنا كما كان فى الصدر الاول وصار اهل كل افق
يستخرجون الحقوق الشرعيّة من سكّتهم بمعرفة النسبة التى
بينها وبين مقاديرها الشرعيّة (واما) وزن الدينار بثنتين
وسبعين حبّة من الشعير الوسط فهو الذى نقله المحقّقون
وعليه الإجماع الّا ابن حزم خالف ذلك وزعم انه اربعة
وثمانون حبّة نقل ذلك عنه القاضى عبد الحقّ وردّه
المحقّقون وعدّوه وهما او غلطا وهو الصحيح والله يحقّ الحقّ
بكلماته وكذلك تعلم ان الاوقية الشرعيّة ليست هى
المتعارفة بين الناس لان المتعارفة مختلفة باختلاف الاقطار
والشرعيّة متّحدة ذهنا لا خلاف فيها والله خلق كل شئ
فقدّره تقديرا (الخاتم) واما الخاتم فهو من الخطط السلطانية
والوظائف الملوكيّة والختم على الرسائل والصكوك
معروف للملوك قبل الاسلام وبعده وقد ثبت فى
الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب
الى قيصر فقيل له ان العجم لا يقبلون كتابا الا ان يكون
مختوما فاتّخذ خاتما من فضّة ونقش فيه محمد رسول الله
قال البخارى جعل الثلاث كلمات فى ثلاثة اسطر وختم به
وقال لا ينقش احد مثله وقال وتختّم به ابو بكر وعمر وعثمان
ثم سقط من يد عثمان فى بئر اريس وكانت كثيرة الماء
فلم يدرك قعرها بعد واغتمّ لذلك عثمان وتطيّر منه وصنع

اخر على مثاله وفى كيفيّة نقش ذلك الخاتم والختم به
وجوه وذلك ان الخاتم يطلق على الآلة التى تجعل فى
الاصبع ومنه تختم اذا لبسه ويطلق على النهاية والتمام ومنه
ختمت الامر بلغت آخره وختمت القران كذلك ومنه
خاتم النبيين وخاتمة الامر ويطلق على السداد الذى تسدّ
به الاوانى والدنان ويقال فيه ختام ومنه قوله تعالى ختامه
مسك وقد غلط من فسّر هذا بالنهاية والتمام قال لان آخر
ما يجدونه فى شرابهم ريح المسك وليس المعنى عليه
وانما هو من الختام الذى هو السداد لان الخمر يجعل لها
فى الدنّ سداد الطين او القار يحفظها ويطيّب عرفها وذوقها
فبولغ فى وصف خمر الجنّة بان سدادها من المسك وهو
اطيب عرفا وذوقا من الطين والقار المعهودين فى الدنيا
فاذا صحّ اطلاق الخاتم على هذه كلها صحّ اطلاقه على
اثرها الناشئ عنها وذلك ان الخاتم اذا نقشت فيه كلمات
او اشكال ثم غمس فى مذاف من طين او مداد ووضع على
صفح القرطاس بقى اثر الكلمات فى ذلك الصفح
وكذلك اذا طبع به على جسم ليّن كالشمع فانه يبقى
نقش ذلك المكتوب مرتسما فيه واذا كانت كلمات وارتسمت
فقد تقرا من الجهة اليسرى ان كان النقش على الاستقامة من
اليمنى وقد تقرا من الجهة اليمنى ان كان النقش من

الجهة اليسرى لان الختم يقلب جهة الخطّ فى الصفح عمّا
كان فى النقش من يمين او يسار فيحتمل ان يكون
الختم بهذا الخاتم بغمسه فى المداد والطين ووضعه على
الصفح فتنتقش الكلمات فيه ويكون هذا فى معنى
النهاية والتمام بمعنى صحّة ذلك المكتوب ونفوذه كان
الكتاب انما يتمّ العمل به بهذه العلامة وهو من دونها ملغى
ليس بتامّ وقد يكون هذا الختم بالخطّ آخر الكتاب او اوله
بكلمات منتظمة من تحميد او تسبيح باسم السلطان او
الامير او صاحب الكتاب من كان او شئ من نعوته يكون
ذلك الخطّ علامة على صحّة الكتاب ونفوذه ويسمى
ذلك فى المتعارف علامة ويسمى خاتما تشبيها له باثر
الخاتم الاصبعى فى النقش ومن هذا خاتم القاضى الذى
يبعث به للخصوم اى علامته وخطّه التى ينفذ بها احكامه
ومنه خاتم السلطان او الخليفة اى علامته قال الرشيد
ليحيى بن خالد لما اراد ان يستوزر جعفر او يستبدل به من
الفضل اخيه فقال لابيهما يحيى يا ابت انّى اردت ان
احوّل الخاتم من يمينى الى شمالى فكنى له بالخاتم عن
الوزارة لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف
الوزارة لعهدهم ويشهد بصحّة هذا الاطلاق ما نقله الطبرى
ان معاوية ارسل الى الحسن عند مراوضته اياه فى الصلح

صحيفة بيضاء ختم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط فى
هذه الصحيفة التى ختمت اسفلها ما شئت فهو لك
ومعنى الختم هنا علامة فى آخر الصحيفة بخطّ او غيره
ويحتمل ان يختم به فى جسم ليّن فتنتقش فيه حروفه
ويجعل على موضع الخزم من الكتاب اذا خزم وعلى
المودعات وهو من السداد كما مرّ وهى فى الوجهين آثار
للخاتم فيطلق عليه خاتم و اول من احدث الختم على
الكتب اى العلامة معاوية لانه امر لعمرو بن الزبير عند زياد
فى الكوفة بماية الف ففتح الكتاب وصيّرت الماية مائتين
ورفع زياد حسابه فانكرها معاوية وطلب بها عمرا وحبسه
حتى قضاها عنه اخوه عبد الله واتّخذ معاوية عند ذلك
ديوان الخاتم ذكره الطبرى وقال اخره وخزم الكتب ولم
تكن تخزم اى جعل لها السداد وديوان الخاتم عبارة عن
الكتّاب القائمين على انفاذ كتب السلطان والختم عليها اما
بالعلامة او بالخزم وقد يطلق الديوان على مكان جلوس
هولاء الكتّاب كما ذكرناه فى ديوان الاعمال والخزام للكتب
يكون اما بدسر الورق كما فى عرف كتاب المغرب
واما بلصق راس الصحيفة على ما تنطوى عليه من الكتاب
كما فى عرف اهل المشرق وقد يجعل مكان الدسر او
اللصاق علامة يؤمن معها من فتحه والاطّلاع على ما فيه

فاهل المغرب يجعلون على الدسر قطعة من الشمع يختمون
عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك فيرتسم النقش فى
الشمع وكان فى المشرق فى الدولة القديمة يختم على مكان
اللصق بخاتم منقوش ايضا قد غمس فى مذاف من الطين
معدّ لذلك صبغه احمر فيرتسم ذلك النقش عليه وكان
هذا الطين معروفا فى الدولة العباسيّة بطين الختم وكان
يجلب من سيراف فيظهر انه مخصوص بها فهذا الخاتم
الذى هو العلامة المكتوبة او النقش للسداد او الخزم على
الكتب خاصّ بديوان الرسائل وكان ذلك للوزير فى الدولة
العباسيّة ثم اختلف العرف وصار لمن اليه الترسيل وديوان
الكتاب فى الدول ثم صاروا فى دول المغرب يعدّون من
علامات الملك وشاراته الخاتم للاصبع فيستجيدون صوغه
من الذهب ويرصّعونه بالفصوص من الياقوت والفيروزج
والزمرد ويلبسه السلطان شارة فى عرفهم كما كانت البردة
والقضيب فى الدولة العباسيّة والمظلّة فى الدولة العبيديّة
والله مصرّف الامور بحكمته (الطراز) ومن ابّهة الملك
والسلطان ومذاهب الدول ان ترتسم اسماؤهم او علامات
تختصّ بهم فى طرز اثوابهم المعدّة للباسهم من الحرير او
الديباج او الابريسم تعتبر كتابة خطّها فى نسج الثوب
الحاما وسدوا بخيط الذهب او يخالف لون الثوب من

الخيوط الملوّنة من غير الذهب على ما يحكمه الصنّاع فى تقدير ذلك ووضعه فى صناعة نسجهم فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصدا للتنويه بلابسها من السلطان فمن دونه او التنويه بمن يختصّه السلطان بملبوسه اذا قصد تشريفه بذلك او ولايته لوظيفة من وظائف دولته وكان ملوك العجم قبل الاسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك واشكالهم او اشكال وصور معيّنة لذلك ثم اعتاض ملوك الاسلام عن ذلك بكتب اسمائهم مع كلمات اخرى تجرى مجرى الفأل او السجلات وكان ذلك فى الدولتين من انبه الامور وافخم الاحوال وكانت الدور المعدّة لنسج اثوابهم فى قصورهم تسمى دور الطراز لذلك وكان القائم على النظر فيها يسمى صاحب الطراز ينظر فى امور الصنّاع والآلة والحاكة فيها واجراء ارزاقهم وتسهيل آلاتهم ومشارفة اعمالهم وكانوا يقلدون ذلك لخواصّ دولتهم وثقات مواليهم وكذلك كان الحال فى دولة بنى امية بالاندلس والطوائف من بعدهم وفى دولة العبيديّين بمصر ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق (ثم) لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنّن فيه بضيق نطاقها فى الاستيلاء وتعدّدت الدول بطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من اكثر الدول بالجملة (ولما) جاءت دولة الموحدين

بالمغرب بعد بنى امية اول المائة السادسة فلم ياخذوا بذلك اول دولتهم لما كانوا عليه من منازع الديانة والسذاجة التى لقنوها عن امامهم محمد بن تومرت المهدى وكانوا يتورّعون عن لبس الحرير والذهب فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم واستدرك منها اعقابهم آخر الدولة طرفا لم يكن بتلك النباهة (واما) لهذا العهد فادركنا بالمغرب فى الدولة المرينية لعنفوانها وشموخها رسما جليلا لقنوه من دولة ابن الاحمر معاصرهم بالاندلس واتبع هو فى ذلك دول الطوائف فاتى منه بلمحة شاهدة بالاثر (واما) دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيه من الطراز بحرز اخر على مقدار ملكهم وعمران بلادهم الا ان ذلك لا يصنع فى دورهم وقصورهم وليست من وظائف دولتهم وانما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صناعه من الحرير ومن الذهب الخالص ويسمونه الزركش لفظة اعجميّة ويرسم اسم السلطان او الامير عليه وبعده الصناع لهم فيما يعدّونه للدولة من طرف الصناعة اللايقة بها والله مقدّر الليل والنهار وهو خير الوارثين لا اله غيره (الفساطيط والسياج) اعلم ان من شارات الملك وترفه اتّخاذ الاخبية والفساطيط والفازات من ثياب الكتان والصوف والقطن بجدل الكتان والقطن يباهى بها فى الاسفار وتنوع منها الالوان ما بين كبير

وصغير على نسبة الدولة فى الثروة واليسار وانما يكون الامر
فى اول الدولة فى بيوتهم التى جرت عادتهم باتّخاذها
قبيل الملك وكان العرب لعهد الخلفاء الاولين من بنى
امية انما يسكنون بيوتهم التى كانت لهم خياما من الوبر
والصوف ولم تزل العرب لذلك العهد بادين الّا الاقلّ
منهم فكانت اسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم وسائل
حللهم واحيائهم من الاهل والولدان كما هو شأن العرب
لهذا العهد فكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل بعيدة
ما بين المنازل متفرّقة الاحياء يغيب كل واحد منها عن
نظر صاحبه من الاخرى كشأن العرب (ولذلك) ما كان
عبد الملك يحتاج الى ساقة لحشر الناس على اثره ان
يقيموا اذا ظعن (ونقل) انه استعمل فى ذلك الحجاج حين
اشار به روح بن زنباع وقصّته فى احراق فساطيط روح وخيامه
لاول ولايته حين وجدهم مقيمين فى يوم رحيل عبد الملك
قصّة مشهورة ومن هذه الولاية تعرف رتبة الحجاج بين العرب
فانه لا يتولّى ارادتهم على الظعن الّا من يأمن بوادر السفهاء
من احيائهم بما له من العصبيّة الحائلة دون ذلك ولهذا
اختصّه عبد الملك بمثل هذه الرتبة ثقة بغنائه فيها بعصبيته
وصرامته (فلما) تفننّت الدولة العربيّة فى مذاهب الحضارة
والبذخ ونزلوا المدن وال امصار وانتقلوا من سكنى الخيام

الى سكنى القصور ومن ظهر الخفّ الى ظهر الحافر اتّخذوا للسكنى فى اسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتا مختلفة الاشكال مقدّرة الامثال من القور والمستطيلة والمربّعة ويختلفون فيها بابلغ مذاهب الاحتفال والزينة ويدير الامير او القائد للعساكر على فساطيطه وفازاته من بينهم سياجا من الكتان يسمى فى المغرب باللسان البربرى الذى هو لسان اهله افراك بالكاف التى بين القاف والكاف ويختصّ به السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره وامّا فى المشرق فيتّخذه كل امير وان كان دون السلطان ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان الى المقام بقصورهم ومنازلهم فخفّ لذلك ظهرهم وتقارب السياج بين منازل العسكر واجتمع الجيش والسلطان فى معسكر واحد يحصره البصر فى بسيطه زهرا انيقا لاختلاف الوانه واستمرّ الحال على ذلك فى مذاهب الدول فى بذخها وترفها وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التى اظلتنا كان سفرهم اول امرهم فى بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن حتى اذا اخذت الدولة فى مذاهب الترف وسكنى القصور عادوا الى اتّخاذ الاخبية والفساطيط وبلغوا من ذلك فوق ما ارادوه وهو من الترف بمكان الّا ان العساكر به تصير عرضة للبيات لاجتماعهم فى مكان واحد تشملهم فيه

الصيحة ولخفّتهم من الاهل والولد الذى تكون الاستماتة دونهم فيحتاج فى ذلك الى تحفّظ اخر كما نذكره والله القوى العزيز

المقصورة للصلاة والدعاء فى الخطبة

وهما من الامور الخلافيّة ومن شارات الملك الاسلامى ولم تعرف فى غير دول الاسلام فاما البيت المقصورة لصلاة السلطان تتّخذ سياجا على المحراب فتحوزه وما يليه فاول من اتّخذها معاوية بن ابى سفيان حين طعنه الخارجى والقصّة معروفة وقيل اول من اتّخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليمانى ثم اتّخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سنّة فى تمييز السلطان عن الناس فى الصلوة وهى انما تحدث عند حصول الترف فى الدولة والاستفحال شأن احوال الابّهة كلّها وما زال الشأن ذلك فى الدول الاسلاميّة كلها وعند افتراق الدولة العباسيّة وتعدّد الدول بالمشرق وكذا بالاندلس عند انقراض الدولة الامويّة وتعدّد ملوك الطوائف (واما المغرب) فكان بنو الاغلب يتّخذونها بالقيروان ثم خلفاء العبيديّين ثم ولاتهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بالقيروان وبنو حماد بالقلعة (ثم) ملك الموحدون سائر المغرب والاندلس ومحوا ذلك الرسم على طريقة

البداوة التى كانت شعارهم ولما استفحلت الدولة واخذت بحظّها من الترف وجاء يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتّخذ هذه المقصورة وبقيت من بعده سنّة لملوك المغرب والاندلس وهكذا الشأن فى سائر الدول سنّة الله فى عباده (واما الدعاء) على المنابر فى الخطبة فكان الشأن اولا عند الخلفاء ولاية الصلاة بانفسهم فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والرضاء عن اصحابه واول من اتّخذ المنبر عمرو بن العاص لما بنى جامعه بمصر وكتب اليه عمر رضى الله عنه اما بعد انّك اتّخذت منبرا ترقى به على رقاب المسلمين او ما يكفيك ان تقوم قائما والمسلمون تحت عقبيك فعزمت عليك لما كسرته فلما حدثت الابّهة وحدث فى الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة واستنابوا فيهما فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويها باسمه ودعاء له بما جعل الله مصلحة العالم فيه ولان تلك الساعة مظنّة للاجابة ولما ثبت عن السلف فى قولهم من كانت له دعوة صالحة فليضعها فى السلطان واول من دعا للخليفة فى الخطبة ابن عباس دعا لعلى رضى الله عنهما فى خطبته وهو بالبصرة عامل له عليها فقال اللهمّ انصر عليا الحق واتصل العمل على ذلك فيما بعد وكان الخليفة يفرد بذلك فلما جاء

الحجر والاستبداد صار المتغلبون على الدول كثيرا ما يشاركون الخليفة فى ذلك ويشاد باسمهم عقب اسمه وذهب ذلك بذهاب تلك الدول وصار الامر الى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه وحظر ان يشاركه فيه احد او يسمو اليه وكثيرا ما يغفل الماهدون من اهل الدول هذا الرسم عند ما تكون فى اسلوب الغضاضة ومناحى البداوة فى التغافل والخشونة ويقنعون بالدعاء على الابهام والاجمال لمن ولى امور المسلمين ويسمون مثل هذه الخطبة اذا كانت على هذا المنحى عباسيّة يعنون بذلك ان الدعاء على الاجمال انّما يتناول العباسىّ تقليدا فى ذلك لما سلف من الامر ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه يحكى ان يغمراسن بن زيان ماهد دولة بنى عبد الواد لما غلبه الامير ابو زكريا يحيى بن ابى حفص على تلمسان ثم بدا له فى اعادة الامر اليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله فقال يغمراسن ذكر اعوادهم يذكرون عليها من شاوا وكذلك يعقوب بن عبد الحقّ ماهد دولة بنى مرين حضره رسول المستنصر الخليفة بتونس من بنى ابى حفص وثالث ملوكهم وتخلّف بعض ايام عن الجمعة فقيل له لم لم يحضر هذا الرسول لخلو الخطبة من ذكر سلطان فاذن فى

الدعاء له وكان ذلك سببا لاخذهم بدعوته وهكذا شأن الدول فى بدايتها وتمكّنها فى الغضاضة والبداوة فاذا انتبهت عيون سياستهم ونظروا فى اعطاف ملكهم واستتمّوا شياة الحضارة ومعانى البذخ والابّهة انتحلوا جميع هذه السمات وتفنّنوا فيها وتجاوزوا الى غايتها وانفوا من المشاركة فيها وجزعوا من افتقادها وخلوّ دولتهم من آثارها والعالم بستان والله على كل شئ رقيب

فصل فى الحروب ومذاهب الامم فى ترتيبها

اعلم ان الحروب وانواع المقاتلة لم تزل واقعة فى الخليقة منذ برأها الله واصلها ارادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصّب لكل منهما اهل عصبية فاذا تدامروا لذلك وتوافقت الطائفتان احديهما تطلب الانتقام والاخرى تدافع كانت الحرب وهو امر طبيعىّ فى البشر لا تخلو عنه امّة ولا جيل وسبب هذا الانتقام فى الاكثر امّا غيرة ومنافسة وامّا عدوان وامّا غضبا لله ولدينه واما غضبا للملك سعى فى وتمهيده فالاول اكثر ما يجرى بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة والثانى وهو العدوان اكثر ما يكون من الامم الوحشيّة الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والاكراد واشباههم لانهم جعلوا ارزاقهم فى

رماحهم ومعاشهم فيها بايدى غيرهم ومن دافعهم عن متاعه
آذنوه بالحرب ولا بغية لهم فيها وراء ذلك من رتبة
ولا ملك وانما همّهم ونصب اعينهم غلب الناس على ما
فى ايديهم والثالث هو المسمّى فى الشريعة بالجهاد والرابع
هى حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها
فهذه اربعة اصناف من الحروب الصنفان الاولان منها
حروب بغى وفتنة والصنفان الاخران حروب جهاد وعدل
(وصفة) الحروب الواقعة بين اهل الخليقة منذ اول وجودهم
على نوعين نوع بالزحف صفوفا ونوع بالكرّ والفرّ (واما) الذى
بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب اجيالهم واما
الذى بالكرّ والفرّ فهو قتال العرب والبربر من اهل المغرب
وقتال الزحف اوثق واشدّ من قتال الكرّ والفرّ وذلك ان
قتال ازلحف ترتب فيه الصفوف وتسوى كما تسوى القداح
او صفوف الصلاة ويمشون بصفوفهم الى العدوّ قدما فذلك
اثبت عند المصاع واصدق فى القتال وارهب للعدوّ لانه
كالحايط الممتدّ والقصر المشيّد لا يطمع فى ازالته وفى التنزيل
ان الله يحبّ الذين يقاتلون فى سبيله صفّا كانهم بنيان
مرصوص اى يشدّ بعضهم بعضا بالثبات وفى الحديث المؤمن
للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا ومن هناك يظهر لك
حكمة ايجاب الثبات وتحريم التولى فى الزحف فان

المقصود بالصفّ فى القتال حفظ النظام كما قلناه فمن ولى العدوّ ظهره فقد اخلّ بالمصاف وباء باثم الهزيمة كانه جرّها على المسلمين وامكن منهم عدوّهم فعظم الذنب لعموم المفسدة وتعدّيها الى الدين بخرق سياجه فعدّ من الكبائر ويظهر من هذه الادلّة ان قتال الزحف اثر عند الشارع واما قتال الكرّ والفرّ فليس فيه من الشدّة والامن من الهزيمة ما فى قتال الزحف الا انهم قد يتّخذون وراءهم فى القتال مصافا ثابتا يلجؤن اليه فى الكرّ والفرّ ويقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكره بعد (ثم) ان الدول القديمة الكثيرة الجنود المتّسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر اقساما لانه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة وحشروا من قاصية النواحى استدعى ذلك ان يجهل بعضهم بعضا اذا اختلطوا فى مجال الحرب واعتوروا مع عدوّهم الطعن والضرب فيخشى من تواقعهم فيما بينهم لاجل النكراء والجهل بعضهم ببعض فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعا ويضمّون المتعارفين بعضهم الى بعض ويرتبونها قريبا من الترتيب الطبيعىّ فى الجهات الاربع ورئيس العساكر كلها من سلطان او قائد فى القلب ويسمّون هذا الترتيب التعبية وهو مذكور فى اخبار فارس والروم والدولتين صدر الاسلام فيجعلون بين يدى الملك عسكرا منفردا بصفوفه متميّزا بقائده ورايته

يسمّونه المقدّمة ثم عسكر اخر من ناحية اليمين عن موقف
الملك يسمونه الميمنة ثم عسكر اخر من ناحية الشمال
يسمونه الميسرة ثم اخر من وراء العسكر يسمونه الساقة ويقف
الملك واصحابه فى الوسط بين هذه الاربع ويسمّون موقفه
القلب فاذا تمّ لهم هذا الترتيب المحكم اما فى مدًا واحد
للبصر او على مسافة بعيدة اكثرها اليوم واليومان بين كل
عسكرين منها او كيف ما اعطاه حال العساكر فى القلّة
والكثرة فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبية وانظر ذلك
فى اخبار الفتوحات واخبار الدولتين وكيف كانت العساكر لعهد
عبد الملك يتخلّف عن رحيله لبعد المدى فى التعبية
فاحتيج الى من يسوقها من خلفه وعيّن لذلك الحجاج بن
يوسف كما اشرنا اليه وكما هو معروف فى اخباره وكان
فى الدولة الاموية بالاندلس ايضا كثير منه وهو مجهول فيها
لدينا لانّا انّما ادركنا دولا قليلة العساكر لا تنتهى فى مجال
الحرب الى التناكر بل اكثر الجيوش من الطائفتين معا
تجمعهم لدينا حلّة او مدينة ويعرف كل منهم قرنه ويناديه
فى حومة الحرب باسمه ولقبه فاستغنى عن تلك التعبية
(فصل) ومن مذاهب اهل الكرّ والفرّ فى الحروب ضرب
المصاف وراء عساكرهم من الجمادات والحيوانات العجم
فيتّخذونها ملجاء للخيالة فى كرّهم وفرّهم يطلبون به ثبات

المقاتلة ليكون ادوم للحرب واقرب الى الغلب وقد يفعله
اهل الزحف ايضا ليزيدهم ثباتا وشدّة فقد كان الفرس وهم
اهل الزحف يتّخذون القيلة فى الحروب ويحملون عليها
ابراجا من الخشب امثال الصروح مشحونة بالمقاتلة والسلاح
والرايات ويصفّونها وراءهم فى حومة الحرب كانها الحصون
فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم وانظر ما وقع من
ذلك فى القادسية وان فارس فى اليوم الثالث اشتدّوا بهم
على المسلمين حتى اشتدّت رجالات من العرب فخالطوها
ونفحوها بالسيوف على خراطيمها فنفرت ونكصت على
اعقابها الى مرابطها بالمداين فجفّ معسكر فارس لذلك
وانهزموا فى اليوم الرابع (واما) الروم وملوك القوط بالاندلس
بل واكثر العجم فكانوا يتّخذون لذلك الاسرّة وينصبون
للملك سريره فى حومة الحرب ويحفّ به من خدمه وحاشيته
وجنوده من هو زعيم بالاستماتة دونه وترفع الرايات فى
اركان السرير ويحدق به سياج اخر من الرماة والرجالة فيعظم
هيكل السرير ويصير فئة للمقاتلة وملجاء للكرّ والفرّ وفعل
ذلك الفرس ايام القادسية وكان رستم جالسا فيها على سرير
نصبه لجلوسه حتى اختلّت صفوف فارس وخالطه العرب
فى سريره ذلك فتحوّل عنه الى الفراة وقتل (واما) اهل
الكرّ والفرّ من العرب واكثر الامم البدوية الرحالة فيصفّون

لذلك ابلهم والظهر الذى يحمل ظعائنهم فيكون فئة لهم ويسمّونه المجبودة (1) وليس امّة من الامم الا وهى تفعل ذلك فى حروبها وتراه اوثق من الجولة وامن من الغرة والهزيمة وهو امر مشاهد وقد اغفلته الدول لعهدنا بالجملة واعتاضوا عند بالظهر الحامل للاثقال والفساطيط يجعلونها ساقة من خلفهم ولا تغنى غناء الفيلة والابل فصارت العساكر بذلك عرضة للهزايم مستشعرة للفرار فى المواقف وكان الحرب اول الاسلام كلّه زحفا وان كان العرب انّما يعرفون الكرّ والفرّ لكن حملهم على ذلك اول الاسلام امران احدهما ان عدوهم كانوا يقاتلون زحفا فيضطرّون الى مقاتلتهم بمثل قتالهم الثانى انهم كانوا مستميتين فى جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر ولما رسخ فيهم من الايمان والزحف الى الاستماتة اقرب (واول) من ابطل الصفّ فى الحرب وصار الى التعبية كراديس مروان بن الحكم فى قتال الضحاك الخارجى والخيبرى بعده قال الطبرى لما ذكر قتل الخيبرى فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبد العزيز اليشكرى ويلقب ابا الدلفا وقاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس وابطل الصفّ من يومئذ انتهى فتنوسى قتال الزحف بابطال الصفّ ثم تنوسى الصفّ وراء المقاتلة بما

(1) Man. C. محمودة. D. محبودة.

داخل الدولة من الترف وذلك انها حين ما كانت بدوية
وسكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الابل وسكنى النساء
والولدان معهم فى الاحياء فلما حصلوا على ترف الملك
والفوا سكنى القصور والحواضر وتركوا شأن البادية والقفر نسوا
لذلك عهد الابل والظعائن وصعب عليهم اتّخاذها فخلفوا
النساء فى الاسفار وحملهم الملك والترف على اتّخاذ
الفساطيط والاخبية فاقتصروا على الظهر الحامل للاثقال
والآنية وكان ذلك صفّهم فى الحرب ولا يغنى كل الغناء
لانه لا يدعو الى الاستماتة كما يدعو اليها الاهل والمال
فيخفّ الصبر من اجل ذلك وتفرقهم الهيعات وتخرم
صفوفهم (فصل) ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العسكر
وتاكّده فى قتال الكرّ والفرّ صار ملوك المغرب يستخدمون
طوائف من الفرنج فى جندهم واختصّوا بذلك لان قتال
اهل وطنهم كله بالكرّ والفرّ والسلطان يتاكّد فى حقّه ضرب
المصاف ليكون ردأ للمقاتلة امامه فلا بدّ وان يكون اهل
ذلك الصفّ من قوم متعوّدين للثبات فى الزحف
والا اجفلوا على طريقة اهل الكرّ والفرّ فانهزم السلطان والعسكر
بانجفالهم فاحتاج الملوك بالمغرب ان يتخذوا جندا من
هذه الامّة المعوّدة الثبات فى الزحف وهم الافرنج ويرتبون
مصافهم المحدق بهم منها هذا على ما فيه من الاستعانة

باهل الكفر وانما استخفوا ذلك للضرورة التى اريناكها من تخوّف الانجفال على مصاف السلطان والفرنج لا يعرفون غير الثبات فى ذلك لان عادتهم فى القتال الزحف فكانوا اقوم بذلك من غيرهم مع ان الملوك فى المغرب انما يفعلون ذلك عند الحرب مع امم العرب والبربر وقتالهم قبائلهم على الطاعة واما فى الجهاد فلا يستعينون بهم حذرا من ممالاتهم على المسلمين هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد وقد ابدينا سببه والله بكل شئ عليم (فصل) ويبلغنا عن امم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام وان تعبية الحرب عندهم بالمصاف وانهم يقسمون عسكرهم ثلاثة صفوف يضربون صفّا وراء صفّ ويترجّلون عن خيولهم يفرغون سهامهم (1) بين ايديهم ثم يتناضلون جلوسا وكل صفّ ردء للذى امامه ان يكبسهم العدوّ الى ان يتهيّأ النصر لاحدى الطائفتين على الاخرى وهى تعبية محكمة غريبة (فصل) وكان من مذاهب الاول فى حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عند ما يتقاربون للزحف حذرا من معرّة البيات والهجوم على العسكر بالليل لما فى ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف فتلوذ الجيوش بالفرار وتجد النفوس فى الظلمة سترا من عاره فاذا تساووا فى ذلك ازحف المعسكر

(1) Man. A. ينشلون كنائنهم. B. ينثنون كنائنهم.

ووقعت الهزيمة فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم اذا نزلوا وضربوا ابنيتهم ويديرون الحفائر نطاقا عليهم من جميع جهاتهم حصنا ان يخالطهم العدوّ بالبيات فيتخاذلوا وكانت للدول فى امثال هذا قوة وعليه اقتدار باحتشاد الرجل وجمع الايدى عليه فى كل منزل من منازلهم بما كانوا عليه من وفور العمران وضخامة الملك فلما خرب العمران وتبعه ضعف الدول وقلّة الجنود وعدم الفعلة نسى الشأن جملة كانه لم يكن والله خير القادرين (وانظر) فى وصية على رضى الله عنه وتحريضه لاصحابه يوم صفّين تجد كثيرا من علم الحرب ولم يكن احد ابصر بها منه قال فى كلام له فسوّوا صفوفكم كالبنيان المرصوص وقدّموا الذراع واخّروا الحاسر (1) وعضوا على الاضراس فانه انبا للسيوف عن الهام والتووا فى اطراف الرماح فانه اصون (2) للاسنّة وغضّوا الابصار فانه اربط للجاش واسكن للقلوب واميتوا الاصوات فانه اطرد للفشل واولى بالوقار وراياتكم فلا تميلوها ولا تزيلوها ولا تجعلوها الا بايدى شجعانكم واستعينوا بالصدق والصبر فانه بعد الصبر ينزل النصر (وقال) الاشتر يومئذ يحرّض الازد عضّوا على النواجد من الاضراس واستقبلوا القوم بهامكم وشدّوا شدّة قوم موتورين يثارون بابائهم واخوانهم حنقا على

(1) Man. A. et B. المحاسر.   (2) Man. A. et B. اصول.

عدوّهم قد وطنوا على الموت انفسهم كيلا يسبقوا بوتر ولا يلحقهم فى الدنيا عار وقد اشار الى كثير من ذلك ابو بكر الصيرفى شاعر لمتونة واهل الاندلس فى كلمة يمدح فيها تاشفين بن على بن يوسف ويصف ثباته فى حرب شهدها ويذكره بامور الحرب فى وصايا وتحذيرات تنبهك على معرفة الكثير من سياسة الحرب يقول فيها

يا ايّها الملاء الذى يتقنّع　　من منكم الملك الهمام الاروع
ومن الذى غدر العدوّ به دجى　　فانفض كل وهو لا يتضعضع
تمضى الفوارس والطعان يصدها　　عنه ويدمرها الوفا فترجع
والليل من وضح الترائك انه　　صبح على هام الجيوش ملمع
انى فزعتم يابنى صنهاجة　　واليكم فى الروع كان المفزع
وصددتم عن تاشفين وانه　　لعقابه لو شاء فيكم موضع
انسان عين لم يصبه (1) منكم　　جفن وقلب اسلمته الاضلع
ما انتم الا اسود خفية　　كل بكل كريهة مستطلع (2)
يا تاشفين اقم لجيشك عذره　　بالليل والقدر الذى لا يدفع (3)

(ومنها فى سياسة الحروب)

اهديك من ادب السياسة ما به　　كانت ملوك الفرس قبلك تولع
لا انّنى ادرى بها لكنّها　　ذكرى تخصّ المومنين وتنفع
البس من الخلق المضاعفة التى　　وصى بها صنع الصنائع تبع
والهندوانى الرقيق فانه　　امضى على حدّ الدلاص واقطع
واركب من الخيل السوابق عدّة　　حصنا حصينا ليس فيه مدفع
خندق عليك اذا ضربت محلّة　　سيان تتبع ظافرا او تتبع
والواد لا تعبره وانزل عنده　　بين العدوّ وبين جيشه يقطع

(1) Man. A. B. يصبه. (2) Man. A. B. مستضلع. (3) Man. A. et B. ينفع.

واجعل منازلة العدو (1) عشية   ووراءك الصدق الذى هو امنع
واذا تضايقت الجيوش بمعرك   ضنك فاطراف الرماح توسع
واصدمه اول وهلة لا تكترث   شيا فاظهار النكول تضعضع
واجعل من الطلاع اهل شهامة   الصدق فيهم شيمة لا مخدع
لا تسمع الكذّاب جاءك مرجفا   لا راى للمكذوب فيما يصنع

وقوله واصدمه من اول وهلة البيت مخالف لما عليه الناس من امر الحرب فقد قال عمر لابى عبيد بن مسعود الثقفى لما ولاه حرب فارس والعراق فقال له اسمع من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واشركهم فى الامر ولا تجيبن مسرعا حتى يتبيّن فانها الحرب ولا يصلح لها الا الرجل المكيث الذى يعرف الفرصة والكفّ وقال له فى اخرى انه لم تمنعنى ان اومر سليطا الا سرعته فى الحرب وفى التسرّع فى الحرب الا عن بيان ضياع والله لولا ذلك لا مرّته لكن الحرب لا يصلحها الا المكيث هذا كلام عمر وهو شاهد بان التثاقل فى الحرب اولى من الخفوف حتى يتبيّن حال تلك الحروب وذلك عكس ما قاله الصيرفى الا ان يريد ان الصدم بعد البيان فله وجه والله اعلم (فصل) ولا وثوق فى الحرب بالظفر وان حصلت اسبابه من العدّة والعديد وانّما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتّفاق وبيان ذلك ان اسباب الغلب فى الاكثر مجتمعة من امور ظاهرة وهى

(1) Man. C. D. مناجزة الجيوش.

فى حياته بالعدد القليل وغلب المسلمين ايّاهم بعده كذلك
فى الفتوحات فان الله سبحانه وتعالى تكفّل لنبيه بالقاء
الرعب فى قلوب الكافرين حتى يستولى على قلوبهم
فينهزموا معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان الرعب
فى القلوب سببا للهزائم فى الفتوحات الاسلاميّة كلّها الاانه
خفى عن العيون (وقد) ذكر الطرطوشى ان من اسباب الغلب
فى الحرب ان تفضل عدّة الفرسان المشاهير من الشجعان
فى احد الجانبين على عدّتهم فى الجانب الاخر مثل ان
يكون احد الجانبين فيه عشرة او عشرين من الشجعان
المشاهير وفى الجانب الاخر ثمانية او ستّة عشر فالجانب
الزائد ولو بواحد يكون له الغلب واعاد فى ذلك وابدا
وهو راجع الى الاسباب الظاهرة التى قدّمنا وليس بصحيح وانّما
الصحيح المعتبر فى الغلب حال العصبيّة ان تكون فى
احدى الجانبين عصبيّة واحدة جامعة لكلهم وفى الجانب
الاخر عصائب متعدّدة والجانبان معا متقاربان فى العدّة فان
الجانب الذى عصبيّته واحدة اقوى واغلب من الجانب
الذى هو عصائب متعدّدة لان العصائب اذا كانت متعدّدة يقع
بينها من التخاذل مع يقع فى الوحدان المفترقين الفاقدين
للعصبيّة اذ تتنزّل كل عصابة منهم منزلة الواحد ويكون
الجانب الذى عصائبه متعدّده لا يقاوم الجانب الذى

الجيوش ووفورها وكمال الاسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف وصدق القتال وما جرى مجرى ذلك ومن امور خفية وهى امّا من حِيَل البشر وخدعهم فى الارجاف والتشانيع التى يقع بها التخذيل وفى التقدّم الى الاماكن المرتفعة ليكون الحرب من على فيتوهّم المنخفض لذلك ويتخاذل وفى الكمون فى الغياض ومطمئن الارض والتوارى بالكدا عن العدوّ حتى تبدو لهم العساكر دفعة وقد تورّطوا فيتلفّتون الى النجاة وامثال ذلك وامّا ان تكون الاسباب الخفيّة امور سماويّة لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى فى القلوب فيستولى الرهب عليهم من اجلها فتختلّ مراكزهم وتقع الهزيمة واكثر ما تقع الهزائم عن هذه الاسباب الخفيّة لكثرة ما يعتمد كل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغلب فلا بدّ من وقوع التأثير فى ذلك لاحدهما ضرورة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة ومن امثال العرب ربّ حيلة انفع من قبيلة فقد تبيّن ان وقوع الغلب فى الحروب غالبا عن اسباب خفيّة غير ظاهرة ووقوع الاشياء عن الاسباب الخفيّة هو معنى البخت كما تقرّر فى موضعه فاعتبره فتفهم من وقوع الغلب عن الامور السماويّة كما شرحناه معنى قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر وما وقع من غلبه للمشركين

عصبيّته واحدة لاجل ذلك فتفهمه واعلم انه اصحّ فى
الاعتبار ممّا ذهب اليه الطرطوشى ولم يحمله على ذلك
الّا نسيان شأن العصبيّة فى جيله وبلده وانّهم انّما يريدون
الدفاع والحماية والمطالبة الى الوحدان والجماعة الناشئة
عنهم ولا يعتبرون فى ذلك عصبيّة ولا نسبا وقد بيّنّا ذلك
فى اول الكتاب مع ان هذا وامثاله على تقدير صحّته انّما هو
من الاسباب الظاهرة مثل اتّفاق الجيشين فى العدّة وصدق
القتال وكثرة الاسلحة وما اشبهها فكيف يجعل ذلك
سببا كفيلا بالغلب ونحن قد قدّرنا الآن ان شئا منها
لا يعارض الاسباب الخفيّة مثل الحِيَل والخدع ولا الامور
السماويّة من الرعب والخذلان الالهى فاعلمه وتفهّم احوال
الكون فالله مقدّر الليل والنهار (فصل) ويلحق بمعنى
الغلب فى الحروب وان اسبابه خفيّة وغير طبيعيّة حال
الشهرة والصيت فقلّ ان تصادف موضعها فى احد من
طبقات الناس من الملوك او العلماء او الصالحين او
المنتحلين للفضائل على العموم فكثير ممن اشتهر وبعد صيته
وليس هناك وكثير ممن اشتهر بالشرّ وهو بخلافه وكثير
ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو احقّ بها واهلها وقد تصادف
موضعها وتكون طبقا على صاحبها والسبب فى ذلك ان
الشهرة والصيت انّما هى بالاخبار والاخبار يدخلها الذهول

عن المقاصد عند التناقل ويدخلها التعصّب والتشيّع ويدخلها الاوهام ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للاحوال لخفائها بالتلبيس والتصنّع اولجهل الناقل ويدخلها التقرّب لاصحاب التجلّة والمراتب الدنيويّة بالثناء والمدح وتحسين الاحوال واشاعة الذكر بذلك والنفوس مولعة بحبّ الثناء والناس متطاولون الى الدنيا واسبابها من جاه او ثروة وليسوا فى الاكثر براغبين فى الفضائل ولا منافسين اهلها واين مطابقة الحقّ من هذه كلها فتحصل الشهرة عن اسباب خفيّة من هذه وتكون غير مطابقة وكل ما حصل بسبب خفيّ فهو الذى يعبّر عنه بالبخت كما تقرّر

فصل فى الجباية وسبب نقصها ووفورها

اعلم ان الجباية اول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة وآخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة والسبب فى ذلك ان الدولة ان كانت على سنن الدين فليس الّا المغارم الشرعيّة من الصدقات والخراج والجزية وهى قليلة الوزائع لان مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت وكذا زكاة الحبوب والماشية وكذا الجزى والخراج وجميع المغارم الشرعيّة وهى حدود لا تتعدّى وان كانت على سنن العصبيّة والتغلّب فلا بدّ من البداوة فى اولها كما تقدّم

والبداوة تقتضى المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافى
عن امور الناس والغفلة عن تحصيل ذلك الّا فى النادر
فيقلّ لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التى تجتمع
الاموال من مجموعها واذا قلّت الوزائع والوظائف على
الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه فيكثر الاعتمار ويتزائد لحصول
الاغتباط بقلّة المغرم واذا كثر الاعتمار كثرت اعداد تلك
الوظائف والوزائع فكثرت الجباية التى هى جملتها فاذا
استمرّت الدولة واتّصلت وتعاقب ملوكها واحدا بعد
واحد واتّصفوا بالكيس وذهب سرّ البداوة والسذاجة وخلقها
من الاغضاء والتجافى وجاء الملك الغضوض (1) والحضارة
الداعية الى الكيس وتخلّق اهل الدولة بخلق التحذلق
وتكثّرت عوائدهم وحاجاتهم بسبب ما انغمسوا فيه من
النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا
والاكرة والفلّاحين وسائر اهل المغارم ويزيدون فى كلّ
وظيفة ووزيعة مقدارا عظيما لتكثر لهم الجباية ويضعون
المكوس على البياعات وفى ابواب المدينة كما نذكر بعد
ثم تتدرّج الزيادات فيها مقدارا بعد مقدار لتدرّج عوائد
الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والانفاق بسببه حتى تثقل
المغارم على الرعايا وتبهضهم وتصير عادة مفروضة لان تلك

(1) Man. C. et D. العضوض.

الزيادة تدرّجت قليلا قليلا ولم يشعر احد بمن زادها على التعيين ولا من هو واضعها انما تثبت على الرعايا كانّها عادة مفروضة ثم تزيد الى الخروج عن حدّ الاعتدال فتذهب غبطة الرعايا فى الاعتمار لذهاب الامل من نفوسهم بقلّة النفع اذا قابل بين نفقته ومغارمه وبين ثمرته وفائدته فينقبض كثير من الايدى عن الاعتمار جملة فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها وربّما يزيدون فى مقدار الوظائف اذا راوا ذلك النقص فى الجباية ويحسبونه جبرا لما نقص حتى ينتهى كل وظيفة ووزيعة الى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الانفاق حينئذ فى الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به فلا تزال الجملة فى نقص ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها الى ان ينتقص (1) العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة لان فائدة الاعتمار عائدة اليها واذا فهمت ذلك علمت ان اقوى الاسباب فى الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما امكن فبذلك تنشط النفوس ليقينها بادراك المنفعة فيه والله مالك الامور

(1) Man. A. ينتقص. B. ينقص.

فصل فى ضرب المكوس آخر الدول

اعلم ان الدول تكون فى اولها بدويّة كما قلنا فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده فيكون خرجها وانفاقها قليلا فيكون فى الجباية حينئذ وفآء بازيد منها بل يفضل منها كثير عن حاجاتها ثم لا يلبث ان تاخذ بدين الحاضرة والترف وعوائدها وتجرى على نهج الدول السالفة قبلها فيكثر لذلك خرج الدولة ويكثر خرج السلطان خصوصا كثرة بالغة بنفقته على خاصّته وكثرة عطائه ولا تفى بذلك الجباية فتحتاج الدولة الى الزيادة فى الجباية لما تحتاج اليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة فتزيد فى مقدار الوظائف والوزائع اولا كما قلناه ثم يزيد الخرج والحاجات بالتدريج فى عوائد الترف وفى العطاء للحامية ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الاموال من الاعمال والقاصية فتقلّ الجباية وتكثر العوائد وتكثر بكثرتها ارزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة انواعا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدرا معلوما على الاثمان فى الاسواق وعلى اعيان السلع فى ابواب المدينة وهو مع هذا مضطرّ لذلك بما دعاه اليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية وربّما يزيد ذلك فى آخر الدول زيادة بالغة فتكسد

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

الاسواق بفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران ويعود على الدولة ولا يزال ذلك يتزايد الى ان يضمحلّ وقد كان وقع منه بامصار المشرق فى اخريات الدولة العباسيّة والعبيديّة كثير وفرضت المغارم حتى على الحاج فى الموسم واسقط صلاح الدين بن ايوب رحمه الله تلك الرسوم جملة واعاضها بآثار الخير وكذلك وقع بالاندلس لعهد الطوائف حتى محى رسمه يوسف بن تاشفين امير المرابطين وكذلك وقع بامصار الجريد بافريقية لهذا العهد حتى استبدّ بها رؤساوها والله سبحانه لطيف بعباده

فصل فى ان التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجباية

اعلم ان الدولة اذا ضاقت جبايتها بما قدّمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها عن الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت الى مزيد المال والجباية فتارة بوضع المكوس على بياعات الرعايا واسواقهم كما قدّمنا ذلك فى الفصل قبله وتارة بالزيادة فى القاب المكوس ان كانت قد استحدثت قبل وتارة بمقاشحة العمّال والجباة وامتكاك عظامهم لما يرون انّهم قد حصلوا على طائل من اموال الجباية لا يظهره الحسبان وتارة

باستحداث التجارة والفلح للسلطان حرصا على تنمية الجباية لما يرون التجّار والفلّاحين يحصلون على الفوائد والغلّات مع يسارة اموالهم وان الارباح تكون على نسبة رؤس الاموال فياخذون فى اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله وفى شراء البضائع والتعرّض بها لحوالة الاسواق يحسبون ذلك من ادرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وادخال للضرر على الرعايا من وجوه متعدّدة فاولا مضايقة الفلّاحين والتجّار فى شراء الحيوان والبضائع وتيسير اسباب ذلك فان الرعايا متكافئون فى اليسار او متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضا ينتهى الى غاية موجودهم او تقرّب واذا رافقهم السلطان فى ذلك وماله اعظم كثيرا منهم فلا يكاد احد منهم يحصل على غرضه فى شئ من حاجاته ويدخل على النفوس من ذلك غمّ او نكد ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك اذا تعرّض له غصبا وبايسر ثمن اذ لا يجد من ينافسه فيبخس ثمنه على بائعه ثم اذا حصلت فوائد الفلاحة ومغلّها كلّه من زرع او حرير او عسل او سكّر او غير ذلك من انواع الغلّات وحصلت بضائع التجّار من سائر الانواع فلا ينتظرون به حوالة الاسواق ولا نفاق البياعات لما تدعوهم اليه تكاليف الدولة فيكلّفون اهل تلك الاصناف من تاجر او فلّاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون فى اثمانها الا القيم وازيد فيستوعبون

فى ذلك ناضّ اموالهم وتبقى تلك البضائع بايديهم
عروضا جامدة ويمكثون عطلا من الادارة التى فيها كسبهم
ومعاشهم وربّما تدعوهم الضرورة الى شئ من المال فيبيعون
تلك السلع على كساد من الاسواق بابخس ثمن وربّما
يتكرّر ذلك على التاجر او الفلّاح منهم بما يذهب برأس
ماله فيقعد عن سوقه ويتعدّد ذلك ويتكرّر ويدخل به
على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الارباح ما يقبض
آمالهم عن السعى فى ذلك جملة ويؤدى الى فساد الجباية
فان معظم الجباية انّما هى من الفلّاحين والتجّار لا سيما بعد
وضع المكوس ونمو الجباية بها فاذا انقبض الفلّاحون عن
الفلاحة وقعد التجّار عن التجارة ذهبت الجباية جملة
او دخلها النقص المتفاحش واذا قايس السلطان بين ما
يحصل له من الجباية وبين هذه الارباح القليلة وجدها
بالنسبة اقلّ من القليل ثم انه ولو كان مفيدا فيذهب له
بحظّ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء وبيع فانه من
البعيد ان يوخذ منه فيه مكس ولو كان غيره فى تلك
الصفقات لكان مكسها كلها حاصلا من جملة الجباية ثم فيه
التعرّض لفساد عمرانه واختلال الدولة بفساده ونقصه فان
الرعايا اذا قعدوا عن تثمير اموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت
وتلاشت بالنفقات وكان فيها تلاف احوالهم فافهم ذلك

(ولقد) كان الفرس لا يملكون عليهم الا من اهل بيت المملكة ثم يختارونه من اهل الدين والفضل والادب والسخاء والشجاعة والكرم ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل وان لا يتّخذ ضيعة فيضرّ بجيرانه ولا يتاجر فيحبّ غلاء الاسعار فى البضائع ولا يستخدم العبيد فانهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة واعلم ان السلطان لا يثمر ماله ويدرّ موجوده الا الجباية وادرارها انما يكون بالعدل فى اهل الاموال والنظر لهم فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للاخذ فى تثمير الاموال وتنميتها فتعظم منها جباية السلطان واما غير ذلك للسلطان من تجارة او فلح فانّما هو مضرّة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة ولقد ينتهى الحال بهولاء المنتحلين للتجارة والفلاحة من الامراء والمتغلّبين فى البلدان انهم يتعرّضون لشراء الغلّات والسلع من اربابها الواردين الى بلدهم ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤن ويبيعونها فى وقتها لمن تحت ايديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن وهذه اشدّ من الاولى واقرب الى فساد الرعية واختلال احوالهم وربّما يحمل السلطان على ذلك من يداخله فى هذه الاصناف اعنى التجّار والفلّاحين بما هى صناعته التى نشاء عليها فيحمل السلطان على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه فيحصل على غرضه من جمع المال سريعا سيما مع

ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس فانها اجدر بنمو الاموال واسرع فى تثميرها ولا يفهم مع ذلك ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته فينبغى للسلطان ان يحذر من هولاء ويعرض عن سعايتهم المضرّة بجبايته وسلطانه والله سبحانه وتعالى يلهمنا رشد انفسنا وينفعنا بصالح اعمالنا لا ربّ غيره

فصل فى ان ثروة السلطان وحاشيته انما تكون فى وسط الدولة

والسبب فى ذلك ان الجباية فى اول الدولة تتوزّع على القبيل واهل العصبيّة بمقدار غنائهم وعصبيتهم ولان الحاجة اليهم فى تمهيد الدولة كما قلناه من قبل فرئيسهم فى ذلك متجافٍ لهم عمّا يسمون اليه من الجباية معتاض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم فلهم عليه عزّة وله اليهم حاجة فلا يطير فى سهمانه من الجباية الا الاقلّ من حاجته فتجد حاشيته لذلك واذياله من الوزراء والكتّاب والموالى مملقين فى الغالب وجاههم متقلص لانه من جاه مخدومهم ونطاقه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من اهل عصبيّته فاذا استفحلت طبيعة الملك وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه قبض ايديهم عن الجبايات الا ما يطير لهم بين

الناس فى سهمانهم وتقلّ حظوظهم اذ ذاك لقلّة غنائهم
فى الدولة بما انكبح من اعنّتهم وصار الموالى والصنائع
مساهمين لهم فى القيام بالدولة وتمهيد الامر فينفرد صاحب
الدولة حينئذ بالجباية او معظمها ويحتوى على الاموال
ويحتجنها للنفقة فى مهمات الاحوال فتكثر ثروته وتمتلى
خزائنه ويتّسع نطاق جاهه ويعتزّ على سائر قومه فيعظم حال
حاشيته وذويه من وزير وكاتب وحاجب ومولى وشرطى
ويتّسع جاههم ويقتنون الاموال ويتأثّلونها ثم اذا اخذت
الدولة فى الهرم بتلاشى العصبيّة وفناء القبيل الماهدين
للدولة احتاج صاحب الامر حينئذ الى الاعوان والانصار لكثرة
الخوارج والمنازعين والثوّار وبوهم الانتقاص فصار خراجه
لظهرائه واعوانه وهم ارباب السيوف واهل العصبيّات
وانفق خزائنه وحاصله فى مهمّات جبر الدولة وقلّت مع
ذلك الجباية لما قدّمناه من كثرة العطاء والانفاق فيقلّ
الخراج وتشتدّ حاجة الدولة الى المال فيتقلّص ظل النعمة
والترف عن الخواصّ والحجّاب والكتّاب بتقلّص الجاه
عنهم وضيق نطاقه على صاحب الدولة ثم تشتدّ حاجة
صاحب الدولة الى المال وينفق ابناء البطانة والحاشية ما
تأثّل اباؤهم من الاموال فى غير سبيلها من اعانة صاحب
الدولة ويقبلون على غير ما كان عليه اباؤهم وسلفهم من

المناصحة ويرى صاحب الدولة انه احقّ بتلك الاموال
التى اكتسبت فى دولة سلفه وبجاههم فيصطلمها وينتزعها
منهم لنفسه شئا فشئا وواحدا بعد واحد على نسبة رتبهم
وتتنكّر (1) الدولة لهم ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء
حاشيتها ورجالاتها واهل الثروة والنعمة من بطانتها ويتقوّض
بذلك كثير من مبانى المجد بعد ان يدعمه اهله
ويرفعوه وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسيّة فى
بنى قحطبة وبنى برمك وبنى سهل وبنى طاهر وامثالهم
ثم فى الدولة الاموية بالاندلس عند انحلالهم ايام الطوائف
فى بنى شُهَيد وبنى ابى عبدة وبنى حدير وبنى برد
وامثالهم وكذا فى الدولة التى ادركناها لعهدنا سنّة الله
ولن تجد لسنّة الله تبديلا (فصل) ولما يتوقعه اهل الدولة
من امثال هذه المعاطب صار الكثير منهم ينزعون الى الفرار
عن الرتب والتخلّص عن ربقة السلطان بما حصل بايديهم
من مال الدولة الى قطر اخر ويرون انه اهنأ لهم واسلم فى
انفاقه وحصول ثمرته وهو من الاغلاط الفاحشة والاوهام المفسدة
لاحوالهم ودنياهم واعلم ان الخلاص من ذلك بعد الحصول
فيه عسير ممتنع فان صاحب هذا الغرض ان كان هو الملك
نفسه فلا تمكّنه الرعية من ذلك طرفة عين ولا اهل العصبية

(1) Man. A. et B. تنكى.

المزاحمون له بل فى ظهور ذلك منه هدم ملكه وتلاف
نفسه لمجارى العادة بذلك لان ربقة الملك يعسر
الخلاص منها سيما عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما
يعرض فيها من البعد عن المجد والخلال والتخلّق بالشرّ
واما ان كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان
وحاشيته واهل الرتب فى دولته فقلّ ان يخلى بينه
وبين ذلك اما اولا فلما يراه الملوك ان ذويهم وحاشيتهم
بل وسائر رعاياهم مماليك لهم مطّلعون على ذات صدورهم
فلا يسمحون بحلّ ربقته من الخدمة ضنانة باسرارهم
واحوالهم ان يطّلع عليها احد وغيرة من خدمته لسواهم ولقد
كان بنو امية بالاندلس يمنعون اهل دولتهم من السفر لفريضة
الحجّ لما يتوهّمونه من وقوعهم بايدى بنى العباس فلم
يحجّ سائر ايامهم من اهل دولتهم وما ابيح الحجّ لاهل
الدول من الاندلس الا بعد فراغ شأن الاموية ورجوعها
الى الطوائف واما ثانيا فانهم وان سمحوا بحلّ ربقته فلا
يسمحون بالتجافى عن ذلك المال لما يرون انه جزء من
مالهم كما كان ربّه جزءا من دولتهم اذ لم يكتسب الا بها
وفى ظلّ جاهها فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال
او ابقائه كما هو جزءا من الدولة ينتفعون به ثم اذا توهّمنا انه
خلص بذلك المال الى قطر اخر وهو فى النادر الاقلّ

فتمتدّ اليه اعين الملوك بذلك القطر وينتزعونه بالارهاب
والتخويف تعريضا او بالقهر ظاهرا لما يرون انه مال الجباية
والدول وانه مستحقّ للانفاق فى المصالح فاذا كانت عيونهم
تمتدّ الى اهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش كما
ذكرنا فاحرى بها ان تمتدّ الى مال الجباية والدول التى
تجد السبيل اليه بالشرع والعادة وانظر ما وقع لقاضى جبلة
الثاير بها على ابن عمار صاحب طرابلس لما غلبه الفرنج
عليها ونجا الى دمشق ثم الى بغداذ وفيها السلطان بركياروق
بن ملكشاه وذلك آخر الماية الخامسة فجاءه وزير
السلطان واستقرض منه غالب ماله ثم استصفوه جميعا وكان
لا يعبّر عنه كثرة ولقد حاول السلطان ابو يحيى زكريا بن
احمد اللحيانى تاسع او عاشر ملوك الحفصيّين بافريقية
الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فرارا من طلب
صاحب الثغور الغربيّة لما استجمع لغزو تونس فاستعمل
اللحيانى الرحلة الى ثغر طرابلس يورى بتمهيده وركب
السفن من هناك وخلص الى الاسكندرية بعد ان حمل
جميع ما وجد ببيت المال من الصامت والذخيرة وباع
كلما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجوهر حتى الكتب
واحتمل ذلك كله الى مصر ونزل على الملك الناصر محمد
بن قلاوون سنة تسع عشرة من الماية الثامنة فاكرم نزله ورفع

مجلسه ولم يزل يستخلص ذخيرته شئا فشئا بالتعريض الى
ان حصل عليها ولم يبق معاش ابن اللحيانى الا فى جرايته
التى فرض له الى ان هلك سنّة ثمان وعشرين حسبما
نذكره فى اخباره فهذا وامثاله من جهلة الوسواس الذى يعترى
اهل الدول لما يتوقّعونه من ملوكهم من المعاطب وانّما
يخلصون ان اتّفق لهم الخلاص بانفسهم وما يتوهّمونه من
الحاجة فغلط ووهم والذى حصل لهم من الشهرة بخدمة
الدول كافٍ فى وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانيّة
او بالجاه فى انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة
والدول انساب لكن النفس راغبة اذا رغّبتها واذا تردّ الى
قليل تقنع والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل فى ان نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية

والسبب فى ذلك ان الدولة والسلطان هى السوق الاعظم
للعالم ومنه مادّة العمران فاذا احتجن السلطان الاموال
والجبايات او فقدت فلم يصرفها قلّ حينئذ ما بايدى
الحاشية وانقطع ايضا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم
وقلّت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد ونفقاتهم اكثر مادّة
للاسواق من سواهم فيقع الكساد حينئذ فى الاسواق وتضعف
الارباح فى المتاجر لقلّة الاموال فيقلّ الخراج لذلك لان

الخراج والجباية انها يكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الاسواق وطلب الناس للفوائد والارباح ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة اموال السلطان حينئذ بقلّة الخراج فان الدولة كما قلناه هى السوق الاعظم امّ الاسواق كلّها واصلها ومادّتها فى الدخل والخرج فاذا كسدت وقلّ مصارفها فاجدر بما بعدها من الاسواق ان يلحقها مثل ذلك واشدّ منه وايضا فالمال انّما هو متردّد بين الرعيّة والسلطان منهم اليه ومنه اليهم فاذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة سنّة الله فى عباده

فصل فى ان الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم ان العدوان على الناس فى اموالهم ذاهب بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من ان غايتها ومصيرها انتهابها من ايديهم واذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت ايديهم عن السعى فى ذلك وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعى فى الاكتساب فان كان الاعتداء كثيرا وعامّا فى جميع ابواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع ابوابها وان كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب على نسبته والعمران ووفوره ونفاق اسواقه انّما

هو بالاعمال وسعى الناس فى المصالح والمكاسب ذاهبين وجآئين فاذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت ايديهم عن المكاسب كسدت اسواق العمران وانتقضت الاحوال واندعر الناس فى الآفاق من غير تلك الايالة وفى طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخفّ ساكن القطر وخلت دياره وخربت امصاره واختلّ باختلاله حال الدولة والسلطان لما انّها صورة للعمران تفسد بفساد مادّتها ضرورة وانظر فى ذلك ما حكاه المسعودى فى اخبار الفرس عن الموبذان صاحب الدين عندهم ايام بهرام بن بهرام وما عرض به للملك فى انكار ما كان عليه من الظلم والغفلة عن عائدته فى الدولة بضرب المثال فى ذلك على لسان البوم حين سمع الملك اصواتها وسأله عن فهم كلامها فقال ان بوما ذكرا يروم نكاح بوم انثى وانها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب فى ايام بهرام لتنوح فيها فقبل شرطها وقال لها ان دامت ايام الملك اقطعتك الف قرية وهذا اسهل مرام فتنبّه الملك من غفلته وخلا بالموبذان وسأله عن مراده فقال ايّها الملك انّ الملك لا يتمّ عزّه الا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرّف تحت امره ونهيه ولا قوام للشريعة الّا بالملك ولا عزّ للملك الّا بالرجال ولا قوام للرجال الّا بالمال ولا سبيل الى المال الّا بالعمارة ولا سبيل للعمارة

الّا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الربّ
وجعل له قيّما وهو الملك وانّك ايّها الملك عــمــدت
الى الضياع فانـتزعتها من اربابها وعمّارها وهم ارباب الخراج
ومن توخذ منهم الاموال واقطعتها الحاشية والخدم واربـاب
البطالة فتركوا العمارة والنظر فى العواقب وما يصلح الضياع
وسومحوا فى الخراج لقربهم من الملك ووقع الحـيـف
على من بقى من ارباب الخراج وعمّار الضياع فانجلوا عن
ضياعهم وخلوا ديارهم واووا الى ما بعد او تعذر من الضياع
فسكنوها فقلت العمارة وخربت الضياع وقلّت الامـوال
وهلكت الجنود والرعية وطمع فى ملك فارس مـن
جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التى لا تستـقيم
دعائم الملك الّا بها فلما سمع الملك ذلك اقبل على النظر
فى ملكه وانتزعت الضياع من ايدى الخاصّة وردّت الى
اربابها وحُمِلوا على رسومهم السالفة واخذوا بالعمارة وقوى
من ضعف منهم فعمرت الارض واخصبت البلاد وكثرت
الاموال عند جباية الخراج وقويت الجنود وقطعت موادّ
الاعداء وشحنت الثغور واقبل الملك على مباشرة امـوره
بنفسه فحسنت ايامه وانتظم ملكه فتفهم مـن هـذه
الحكاية ان الظلم مخرب للعمران وان عائدة الخراب فى
العمران على الدولة بالفساد والانتقاص ولا تنظر فى ذلك

الّا (1) ان الاعتداء قد يوجد بالامصار العظيمة من الدول التى بها ولم يقع فيها خراب واعلم ان ذلك انّما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء واحوال اهل المصر فلما كان المصر كبيرا وعمرانه كثيرا واحواله متّسعة بها لا ينحصر كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرا اذ النقص انّما يقع بالتدريج فاذا خفى بكثرة الاحوال واتّساع الاعمال فى المصر لم يظهر اثره الا بعد حين وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من اصلها قبل خراب المصر وتجئ الدولة الاخرى فترقّعه (2) بجدتها وينجبر النقص الذى كان خفيا فيه فلا يكاد يشعر به الا ان ذلك فى الاقلّ والمراد من هذا ان حصول النقص فى العمران عن الظلم والعدوان امر واقع لا بدّ منه لما قدّمناه ووباله عائد على الدول ولا تحسبن الظلم انما هو اخذ المال او الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم اعمّ من ذلك وكل من اخذ ملك احد او غصبه فى عمله او طالبه بغير حقّ او فرض عليه حقّا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه فجباة الاموال بغير حقّها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة والمانعون لحقوق الناس ظلمة وغصّاب الاملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذى هو مادّتها لذهاب

(1) Man. A. et B. الى.

(2) Man. A. et B.. فترفعه.

الاموال من اهله واعلم ان هذه هى الحكمة المقصودة للشارع فى تحريم الظلم وما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشرى وهى الحكمة العامّة المراعاة للشرع فى جميع مقاصده الضروريّة الخمسة (1) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال فلما كان الظلم كما رايت مؤذنا بانقطاع النوع لما ادى اليه من تخريب العمران كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه مهمّا وادلّته من القران والسنّة كثيرة اكثر من ان ياخذها قانون الضبط والحصر ولو كان كل احد قادرا عليه لوضع بازائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بازاء غيره من المفسدات للنوع التى يقدر كل احد على اقترابها من الزناء والقتل والسكر الا ان الظلم لا يقدر عليه الّا من لا يُقْدَر عليه لانه انما يقع من اهل القدرة والسلطان فبولغ فى ذمّه وتكثير الوعيد فيه عسى ان يكون الوازع فيه للقادر عليه من نفسه وما ربّك بظلّام للعبيد ولا تقولن ان العقوبة قد وضعت بازاء الحرابة فى الشرع وهى من ظلم القادر لان المحارب زمن حرابته قادر فان الجواب عن ذلك من طريقين احدهما ان تقول العقوبة التى وضعت فى ذلك انّما هى بازاء ما يقترفه من الجنايات فى نفس او مال على ما ذهب اليه كثير وذلك انما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة

(1) Man. A. et B. الحسّية.

بجنايته واما نفس الحرابة فهى خلو من العقوبة الطريق الثانى ان نقول المحارب لا يوصف بالقدرة لانّا انّما نعنى بقدرة الظالم اليد المبسوطة التى لا تعارضها قدرة فهى المؤذنة بالخراب وانّما قدرة المحارب فانّما هى اخافة يجعلها ذريعة لاخذ الاموال والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعا وسياسة فليست من القدرة المؤذنة بالخراب والله قادر على ما يشأ (فصل) ومن اشدّ الظلامات واعظمها افسادا للعمران تكليف الاعمال وتسخير الرعايا بغير حقّ وذلك ان الاعمال من قبيل التموّلات لما سنبيّن فى باب الرزق ان الكسب والرزق انّما هو قيّم اعمال اهل العمران فاذًا مساعيهم واعمالهم كلّها متموّلات ومكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فان الرعيّة المعتملين فى العمارة انّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك فاذا كُلِّفوا العمل فى غير شأنهم واُتُّخذوا سُخريّا فى غير معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متموّلهم فدخل عليه الضرر وذهب لهم حظّ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة وان تكرّر ذلك عليهم افسد آمالهم فى العمارة وقعدوا عن السعى فيها جملة فادى ذلك الى انتقاض العمران وتخريبه والله يرزق من يشأ بغير حساب (فصل) واعظم من ذلك فى الظلم وافسد للعمران والدولة التسلّط على الناس فى

شراء ما بايديهم بابخس الاثمان ثم فرض البضائع عليهم
بارفع الاثمان على وجه الغصب والاكراه فى الشراء والبيع
وربّما يفرض عليهم تلك الاثمان على التراخى والتأجيل
فيتعلّلون فى الخسارة التى تلحقهم بما تحدّثهم به المطامع
من جبر ذلك بحوالة الاسواق فى تلك البضائع التى
فرضت عليهم بالغلاء ثم يطالبون بتلك الاثما معجلة
فيضطرّون الى بيعها بابخس الثمن وتعود خسارة ما بين
الصفقتين على رؤس اموالهم وقد يعمّ ذلك اصناف
التجّار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق فى البضائع وسائر
السوقة واهل الدكاكين فى المأكل والفواكه واهل
الصنائع فيما يتّخذ من الآلات والمواعين فتشمل الخسارة
سائر الاصناف والطبقات وتتوالى على البياعات وتجحف
بروس الاموال ولا يجدون عنها وليجة الّا القعود عن الاسواق
لذهاب رؤس الاموال فى جبرها بالارباح ويتثاقل الواردون
من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من اجل ذلك فتكسد
الاسواق ويبطل معاش الرعايا لانّ عامّته من البيع والشراء
واذا كانت الاسواق عُطلا منها بطل معاشهم وتنقص جباية
السلطان او تفسد لان معظمها من اواسط الدولة وما بعدها
انما هو من المكوس على البياعات كما قدّمناه ويؤل ذلك
الى تلاشى الدولة وفساد عمران المدينة ويتطرّق هذا الخلل

على التدريج ولا يشعر به هذا فيما كان بامثال هذه الذرائع والاسباب الى اخذ الاموال واما اخذها مجانا والعدوان على الناس فى اموالهم وحرمهم ودمائهم وابشارهم واعراضهم فهو يفضى الى الخلل والفساد دفعة وتنتقض الدولة سريعا لما ينشأ عنه من الهرج المفضى الى الانتقاض ومن اجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كلّه وشرع المكايسة فى البيع والشراء وحظر اكل اموال الناس بالباطل سدّا لابواب المفاسد المفضية الى انتقاض العمران بالهرج او بطلان المعاش واعلم ان الداعى لذلك كله انّما هو حاجة الدولة والسلطان الى الاكثار من الاموال بما يعرض لهم من الترف فى الاحوال فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفى به الدخل على القوانين المعتادة فيستحدثون القابا ووجوها يوسعون بها الجباية ليفى لهم الدخل بالخرج ثم لا يزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر والحاجة الى اموال الناس تشتدّ ونطاق الدولة يضيق الى ان تمحى دائرتها ويذهب رسمها ويغلبها طالبها والله مقدّر الامور لا ربّ غيره

فصل فى الحجاب كيف يقع فى الدولة وانه يعظم عند الهرم

اعلم ان الدولة فى اول امرها تكون بعيدة عن منازع

الملك كما قدّمناه لانها لا بدّ لها من العصبية التى بها يتمّ
امرها ويحصل استيلاؤها والبداوة هى شعار العصبيّة فالدولة
ان كان قيامها بالدين فانه بعيد عن منازع الملك وان
كان قيامها بعزّ الغلب فقط فالبداوة التى بها يحصل الغلب
بعيدة ايضا عن منازع الملك ومذاهبه فاذا كانت الدولة فى
امرها بدويّة كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب
من الناس وسهولة الاذن فاذا رسخ عزّه وصار الى الانفراد
بالمجد واحتاج الى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع
اوليائه فى خواصّ شؤنه لما يكثر حينئذ من غاشيته
فيطلب الانفراد من العامّة ما استطاع ويتّخذ الاذن ببابه
على من لا بدّ منه من اوليائه واهل دولته فيكون حاجبا له
عن الناس ويقيمه ببابه لهذه الوظيفة ثم اذا استفحل الملك
وجاءت مذاهبه ومنازعه استحالت خلق صاحب الدولة الى
خلق الملك وهى خلق غريبة مخصوصة يحتاج مباشرها
الى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها وربّما جهل تلك
الخلق منهم بعض من يباشرهم فوقع فيما لا يرضيهم
فسخطوه وصاروا الى حالة الانتقام منه فانفرد بمعرفة هذه
الآداب معهم الخواصّ من اوليائهم وحجبوا غير اولئك
الخاصّة عن لقائهم فى كل وقت حفظا على انفسهم من
معاينة ما يسخطهم وعلى الناس من التعرّض لعقابهم فصار

لهم حجاب اخر اخصّ من الحجاب الاول يفضى اليهم منه
خواصّهم من الاولياء ويحجب دونه من سواهم والحجاب
الثانى يفضى الى مجالس الاولياء ويحجب دونه من سواهم
من العامّة فالحجاب الاول يكون فى اول الدولة كما ذكرنا
كما حدث ايام معاوية وعبد الملك وخلفاء بنى امية
وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب
جريا على مذهب الاشتقاق الصحيح ثم لما جاءت دولة
بنى العباس وحدث للدولة من الترف والعزّ ما هو معروف
وكملت خلق الملك على ما يجب فيها فدعى ذلك
الى الحجاب الثانى وصار اسم الحاجب اخصّ به وصار
بباب الخلفاء داران للغاشية دار للخاصّة ودار للعامّة كما
هو مسطور فى اخبارهم ثم حدث فى الدول حجاب ثالث
اخصّ من الاولين وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة
وذلك ان اهل الدولة وخواصّ الملك اذا نصبوا الابناء
من الاعقاب وحاولوا الاستبداد عليهم فاول ما يبداء به ذلك
المستبدّ ان يحجب عنه بطانة ابيه وخواصّ اوليائه توهمه (1)
ان فى مباشرتهم اياه خرق حجاب الهيبة وفساد قانون
الادب ليقطع بذلك عنه لقاء الغير ويعوّده ملابسة اخلاقه
هو حتى لا يتبدّل به سواه الى ان يستحكم الاستيلاء عليه

(1) Man. A. B. et D. يوهمه.

فيكون هذا الحجاب من دواعيه وهذا الحجاب لا يقع فى الغالب الا اواخر الدول كما قدّمناه فى الحجر ويكون دليلا على هرم الدولة ونفاد قوتها وهو مما يخشاه اهل الدول على انفسهم لانّ القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من اعقاب ملوكها لما ركب فى النفوس من محبّة الاستبداد بالملك وخصوصا مع الترشّح لذلك وحصول دواعيه ومباديه والله غالب على امره

فصل فى انقسام الدولة الواحدة الى دولتين

اعلم ان اول ما يقع من آثار الهرم فى الدولة انقسامها وذلك ان الملك عند ما يستفحل ويبلغ احوال الترف والنعيم الى غايتها ويستبدّ صاحب الدولة بالمجد وينفرد به يأنف حينئذ عن المشاركة ويصير الى قطع اسبابها ما استطاع باهلاك من استراب به من ذوى قرابته المرشّحين لمنصبه فربّما ارتاب المساهمون له فى ذلك بانفسهم ونزعوا الى القاصية واجتمع اليهم من يلحق بهم فى مثل حالهم من الاسترابة والاعتزاز ويكون نطاق الدولة قد اخذ فى التضائق ورجع عن القاصية فيستبدّ ذلك النازع من القرابة فيها ولا يزال امره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى

يقاسم الدولة او يكاد وانظر ذلك فى الدولة الاسلامية العربيّة حين كان امرها عزيزا مجتمعا ونطاقها ممتدّا فى الاتّساع وعصبيّة بنى عبد مناف واحدة غالبة على سائر مُضَر فلم ينبض عرق من الخلاف سائر ايامهم الا ما كان من نزعة الخوارج المستميتين فى شأن بدعتهم لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة ولم يتمّ امرهم لمزاحمتهم العصبيّة القويّة ثم لما خرج الامر من بنى امية واستقلّ بنو العباس بالامر وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف وآذنت بالتقلّص عن القاصية نزع عبد الرحمن الداخل الى الاندلس قاصية دولة الاسلام فاستحدث بها ملكا واقتطعها عن دعوتهم وصيّر الدولة دولتين ثم نزع ادريس الى المغرب وخرج به وقام بامره وامر ابنه من بعده البرابرة من اوربة ومغيلة وزناتة واستولى على ناحية المغربين ثم ازدادت الدولة تقلّصا فاضطربت الاغالبة على الامتناع عليهم ثم خرج الشيعة وقام بامرهم كتامة وصنهاجة واستولوا على افريقية والمغرب ثم مصر والشام والحجاز وغلبوا على الادارسة وقسموا الدولة دولتين اخريين وصارت الدولة العربية ثلاث دول دولة بنى العباس بمركز العرب واصلهم ومادّة الاسلام ودولة بنى امية المجدّدين بالاندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق ودولة العبيديّين بافريقية ومصر والشام والحجاز ولم

تنزل هذه الدول الى ان كان انقراضها متقاربا او جميعا
وكذلك انقسمت دولة بنى العباس بدول اخرى فكان
بالجزيرة والموصل بنو حمدان وبنو عقيل بعدهم وبمصر
والشام بنو طولون وبنو طغج بعدهم وكان بالقاصية بنو سامان
فى ما وراء النهر وخراسان والعلويّة فى الديلم وطبرستان وآل
ذلك الى استيلاء الديلم على فارس والعراقين وعلى بغداذ
والخلفاء ثم جاء السلجوقيّة فملكوا جميع ذلك ثم
انقسمت دولتهم ايضا بعد الاستفحال كما هو معروف فى
اخبارهم وكذلك اعتبره فى دولة صنهاجة بالمغرب وافريقية
لما بلغت الى غايتها ايام باديس بن المنصور وخرج عليه
عمّه حماد واقتطع ممالك المغرب لنفسه ما بين جبل
اوراس الى تلمسان وملوية واختطّ القلعة بجبل كتامة (1) حيال
المسيلة ونزلها واستولى على مركزهم اشير بجبل تيطرى
واستحدث ملكا اخر قسيما (2) لملك آل باديس وبقى آل
باديس بالقيروان وما اليها ولم يزل ذلك الى انقراض امرهما
جميعا وكذلك دولة الموحّدين لما تقلّص ظلّها ثار بافريقية
بنو ابى حفص فاستقلّوا بها واستحدثوا ملكا لاعقابهم
بنواحيها ثم لما استفحل امرهم واستولى على الغاية خرج
بالممالك الغربيّة من اعقابهم الامير ابو زكريا يحيى بن

(1) Man. A. et B. كيانة. (2) Man. A. قيمها. C. et D. قسمها.

السلطان ابى اسحق ابراهيم رابع خلفائهم واستحدث ملكا ببجاية وقسنطينة وما اليها اورثه بنيه وقسموا به الدولة قسمين ثم استولوا على كرسى الحضرة بتونس ثم انقسم الملك ما بين اعقابهم ثم عاد الاستيلاء فيهم وقد ينتهى الانقسام الى اكثر من دولتين وثلاثة فى غير اعياص الملك من قومه كما وقع فى ملك الطوائف بالاندلس وملوك العجم بالمشرق وفى ملك صنهاجة بافريقية فقد كان لآخر دولتهم فى كل حصن من حصون افريقية ثائر مستقلّ بامره كما نذكره وكذا حال الجريد والزاب من افريقية قبيل هذا العهد كما نذكره ايضا وهكذا شأن كل دولة لا بدّ وان تعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة وتقلّص ظلّ الغلب فيقتسم اعياصها او من يغلب من رجال دولتها الامر وتتعدّد فيها الدول والله وارث الارض ومن عليها

فصل فى ان الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم واسبابه واحدا بعد واحد وبيّنّا انها تحدث للدولة بالطبع وانها كلها امور طبيعيّة لها واذا كان الهرم طبيعيّا فى الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الامور الطبيعيّة كما يحدث الهرم فى المزاج الحيوانى والهرم من الامراض المزمنة التى لا يمكن دواوها

ولا ارتفاعها لما انه طبيعىّ والامور الطبيعيّة لا تتبدّل وقد يتنبّه كثير من اهل الدول ممّن له يقظة فى السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم واسبابه ويحسبه ممكن الارتفاع فياخذ نفسه بتلافى الدولة واصلاح مزاجها عن ذلك الهرم ويظنّ انه لحقها لتقصير من قبله من اهل الدولة او غفلتهم ليس كذلك فانها امور طبيعيّة للدولة والعوائد هى المانعة من تلافيها والعوائد تتنزّل منزلة طبيعة اخرى فانّ من ادرك مثلا اباه وكبراء اهل بيته يلبسون الحرير والديباج ويتحلّون بالذهب فى السلاح والمراكب ويحتجبون عن الناس فى المجالس والصلوات فلا يمكنه مخالفة سلفه فى ذلك الى الخشونة فى اللباس والزىّ والاختلاط بالناس اذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه ولو فعله لرُمى بالجنون والوسواس فى الخروج عن العوائد دفعة وخشى عليه عائدة ذلك وعاقبته فى سلطانه وانظر شأن الانبياء فى انكار العوائد ومخالفتها لولا التأئيد الالهى والنصر السماوىّ (وربّما) تكون العصبيّة قد ذهبت فتكون الابّهة تعوض عن موقعها من النفوس فاذا ازيلت تلك الابّهة مع ضعف العصبيّة تجاسرت الرعايا على الدولة بدوام اوهام الابّهة فتتدرّع الدولة بتلك الابّهة ما امكنها حتى ينقضى الامر وربّما تحدث عند آخر الدولة قوة توهم ان الهرم قد ارتفع

عنها ويومض ذبالها ايماضة الخمود كما يقع فى الذبال المشتعل فانه عند مقاربة انطفائه يومض ايماضة توهم انها اشتعال وهى انطفاء فاعتبر ذلك ولا تغفل سرّ الله وحكمته فى اطراد وجوده على ما قدّر فيه فلكل اجل كتاب

فصل فى كيفيّة طروق الخلل للدول

اعلم ان مبنى الملك على اساسين لا بدّ منهما فالاول الشوكة والعصبيّة وهو المعبّر عنه بالجند والثانى المال الذى هو قوام اولئك الجند واقامة ما يحتاج اليه الملك من الاحوال والخلل اذا طرق الدولة طرقها من هذين الاساسين فلنذكر اولا طروق الخلل فى الشوكة والعصبيّة ثم نرجع الى طروقه فى المال والجباية واعلم ان تمهيد الدولة وتاسيسها كما قلناه انما يكون فى العصبيّة وانه لا بدّ من عصبيّة كبرى جامعة للعصايب مستتبعة لها وهى عصبيّة صاحب الدولة الخاصّة به من عشيره وقبيله فاذا جاءت للدولة طبيعة الملك والترف وجدع انوف اهل العصبيّة كان اول ما يجدع انوف عشيره وذوى قرباه المقاسمين له فى اسم الملك فيشتدّ فى جدع انوفهم بابلغ من سواهم وياخذهم الترف ايضا اكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعزّ والغلب فيحيط بهم هادمان وهما الترف والقهر ثم يصير القهر آخرا

الى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك
لصاحب الامر فتنقلب غيرته منهم الى الخوف على ملكه
فياخذهم بالقتل والاهانة وسلب النعمة والترف الذى
تعوّدوا الكثير منه فيهلكون ويقتلون وتفسد عصبيّة صاحب
الدولة منهم وهى العصبيّة الكبرى التى كان يجمع بها
العصائب ويستتبعها فتنحلّ عروتها وتضعف شكيمتها ويستبدل
منها بالبطانة من موالى النعمة وصنائع الاحسان ويتّخذ منهم
عصبيّة الا انها ليست مثل تلك فى شدّة الشكيمة لفقدان
الرحم والقرابة منها وقد كنّا قدّمنا ان شأن العصبيّة وقوتها انّما
هى بالقرابة والرحم لما جعل الله فى ذلك فينفرد صاحب
الدولة عن العشير والانصار اهل النعرة الطبيعيّة ويحسّ
بذلك اهل العصائب الاخرى فيتجاسرون عليه وعلى بطانته
تجاسرا طبيعيّا فيهلكهم صاحب الدولة ويتتبّعهم بالقتل
واحدا بعد واحد ويقلّد الاخر من اهل الدولة فى ذلك
الاول مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذى
قدّمناه فيستولى عليهم الهلاك بالترف والقتل حتى يخرجوا
عن صبغة تلك العصبيّة وينسوا نعرتها وسورتها ويصيروا
اجراء على الحماية ويقلّون لذلك فتقلّ الحامية التى تنزل
بالاطراف والثغور فتتجاسر الرعايا على نقض الدعوة فى
الاطراف وتبادر الخوارج على الدولة من الاعياص وغيرهم الى

تلك الاطراف لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمتابعة اهل القاصية لهم وامنهم من وصول الحامية اليهم ولا يزال ذلك يتدرّج ونطاق الدولة يتضايق حتى تصير الخوارج فى اقرب الاماكن الى مركز الدولة وربّما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين او ثلاث على قدر قوتها فى الاصل كما قلناه ويقوم بامرها غير اهل عصبيّتها لكن اذعانا لاهل عصبيّتها ولغلبهم المعهود (واعتبر) هذا فى دولة العرب فى الاسلام انتهت اولا الى الاندلس والهند والصين وكان امر بنى امية نافذا فى جميع العرب بعصبيّة عبد مناف حتى لقد امر سليمان بن عبد الملك من دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل ولم يردّ امره ثم تلاشت عصبيّة بنى امية بما اصابهم من الترف فانقرضوا وجاء بنو العباس فغضوا من اعنّة بنى هاشم وقتلوا الطالبيين وشرّدوهم فانحلّت عصبيّة عبد مناف وتلاشت وتجاسر العرب عليهم فاستبدّ عليهم اهل القاصية مثل بنى الاغلب بافريقية واهل الاندلس وغيرهم وانقسمت الدولة ثم خرج بنو ادريس بالمغرب وقام البربر بامرهم اذعانا للعصبيّة التى لهم وامنا ان يصلهم مقاتلة او حامية للدولة فاذا خرج الدعاة آخرا فيتغلّبون على الاطراف والقاصية ويحصل لهم هنالك دعوة وملك تنقسم به الدولة وربّما يزيد ذلك متى

زادت الدولة تقلّصا الى ان تنتهى الى المركز وتضعف
البطانة بعد ذلك بما اخذ منها الترف فتهلك وتضمحلّ
وتضعف الدولة المنقسمة كلّها وربّما طال امدها بعد ذلك
فتستغنى عن العصبيّة بما حصل لها من الصبغة فى نفوس
اهل ايالتها وهى صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة
التى لا يعقل احد من الاجيال مبدأها ولا اوليّتها فلا يعقلون
الا التسليم لصاحب الدولة فتستغنى بذلك عن قوة
العصائب ويكفى صاحبها فى تمهيد امرها الاجراء على الحماية
من جندى ومرتزق ويعضد ذلك ما وقر فى النفوس
عامّة من عقيدة التسليم فلا يكاد احد ان يتصوّر عصيانا او
خروجا الّا والجمهور منكرون عليه مخالفون له فلا يقدر على
التصدّى لذلك ولو جهد جهده وربّما كانت الدولة فى
هذا الحال اسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم
والانقياد لهم فلا تكاد النفوس تحدث سرّها بمخالفة ولا يختلج
فى ضميرها انحراف عن الطاعة فتكون اسلم من الهرج
والانتقاض الذى يحدث بالعصائب والعشائر ثم لا يزال امر
الدولة كذلك وهى تتلاشى فى ذاتها شأن الحرارة الغريزية
فى البدن العادم للغذا الى ان تنتهى الى وقتها المقدور
فلكلّ اجل كتاب ولكلّ دولة امد والله مقدّر الليل والنهار
واما الخلل الذى يتطرّق من جهة المال

فاعلم ان الدولة فى اولها تكون بدويّة كما مرّ فيكون
لها خلق الرفق بالرعايا والقصد فى النفقات والتعفّف عن
الاموال فتتجافى عن الامعان فى الجباية والتحذلق والكيس
فى جمع المال وحسبان العمّال ولا داعية حينئذ الى الاسراف
فى النفقة فلا تحتاج الدولة الى كثير المال ثم يحصل
الاستيلاء ويعظم ويستفحل الملك فيدعو الى الترف ويكثر
الانفاق بسببه فتعظم نفقات السلطان واهل الدولة على العموم
بل يتعدّى ذلك الى اهل المصر ويدعو ذلك الى الزيادة
فى اعطيات الجند وارزاق اهل الدولة فيكثر الاسراف فى
النفقات وينتشر (1) ذلك فى الرعيّة لان الناس على دين
الدولة وعوائدها ويحتاج السلطان الى ضرب المكوس على
اثمان البياعات فى الاسواق لادرار الجباية لما يراه من
ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه ولما يحتاج هو اليه من
نفقات سلطانه وارزاق جنده ثم تزيد عوائد الترف فلا
تفى بها المكوس وتكون الدولة قد استفحلت فى
الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا فتمتدّ ايديهم
الى جمع المال من اموال الرعايا من مكس او تجارة او
تعدّ فى بعض الاحوال بشبهة او بغير شبهة ويكون الجند
فى ذلك الطور قد تجاسروا على الدولة بما لحقها من الفشل

(1) Man. C. ينشر. D. ينشئ.

والهرم من العصبيّة فيتوقّع ذلك منهم ويداوى تسكينه
بافاضة العطاء وكثرة الانفاق فيهم ولا يجد عن ذلك وليجة
ويكون جباة الاموال فى الدولة قد عظمت ثروتهم فى هذا
الطور بكثرة الجباية وكونها بايديهم وربّما اتّسع لذلك من
جاههم فتتوجّه التهم اليهم باحتجان الاموال من الجباية
وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحسد
فتعمّهم النكبات والمصادرات واحدا بعد واحد الى ان
تذهب ثروتهم وتتلاشى احوالهم ويفقد ما كان للدولة من
الابّهة والجمال بهم واذا أُصْطُلِمتَ نعمهم تجاوزتهم الدولة
الى اهل الثروة من الرعايا سواهم ويكون الوهن فى هذا
الطور قد لحق الشوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر
فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ الى مداراة الامور
ببذل المال ويراه انفع من السيف لقلّة عنايه فتعظم حاجته
الى الاموال زيادة على النفقات وارزاق الجند ولا تغنى فيما
يريد ويعظم الهرم بالدولة ويتجاسر عليها اهل النواحى والدول
تنحل عراها فى كل طور من هذه الى ان تفضى الى الهلاك
ويتعرّض الاستيلاء الطلاب فان قصدها طالب انتزعها من
ايدى القائمين بها والّا بقيت وهى تتلاشى الى ان
تضمحلّ كالذبال فى السراج اذا فنى زيته وطفى والله تعالى
مالك الامور ومدبّر الاكوان لا اله الّا هو

فصل فى اتّساع نطاق الدولة اولا الى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور الى فناء الدولة واضمحلالها

قد كان تقدّم لنا فى فصل الخلافة والملك وهو الثالث من هذه المقدّمة ان كل دولة لها حصّة من الممالك والعمالات لا تزيد عليها واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية اقطارها وجهاتها فحيث نفذ عددهم فالطرف الذى انتهى عنده هو الثغر ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق وقد تكون النهاية هى نطاق الدولة الاول وقد يكون اوسع منه اذا كان عدد العصابة اوفر من الدولة قبلها وهذا كله عند ما تكون الدولة فى شعار البداوة وخشونة البأس فاذا استفحل العزّ والغلب وتوفّرت النعم والارزاق بدرور الجبايات وزخر بحر الترف والحضارة ونشأت الاجيال على اعتياد ذلك لطفت اخلاق الحامية ورقّت حواشيهم وعاد من ذلك الى نفوسهم هيات الجبن والكسل بما يعانونه من حنث الحضارة المؤدى الى الانسلاخ من شعار البأس والرجوليّة بمفارقة البداوة وخشونتها وباخذهم العزّ بالتطاول الى الرياسة والتنازع فيها فيفضى الى قتل بعضهم بعضهم ويكبحهم السلطان عن ذلك بما يؤدى الى قتل اكابرهم واهلاك رؤسائهم فتفقد الامراء والكبراء ويكثر التابع والمرؤس فيقلّ

ذلك من حدّ الدولة ويكسر من شوكتها ويقع الخلل
الاول فى الدولة وهو الذى من جهة الجند والحامية كما
تقدّم ويساوق ذلك السرف فى النفقات بما يعتريهم
من ابّهة العزّ وتجاوز الحدود فى البذخ بالمناغات فى
المطاعم والملابس وتشييد القصور واستجادة السلاح وارتباط
الخيول فيقصر دخل الدولة حينئذ من خرجها ويطرق الخلل
الثانى فى الدولة وهو الذى من جهة المال والجباية
ويحصل العجز والانتقاص بوجود الخللين وربّما تنافس
رؤساؤهم فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين
ومدافعتهم وربّما اعتزّ اهل الثغور والاطراف بما يحسّون من
ضعف الدولة وراءهم فيصيرون الى الاستقلال والاستبداد بما
فى ايديهم من العمالات ويعجز صاحب الدولة عن حملهم
على الجادّة فيضيق نطاق الدولة عمّا كانت انتهت اليه
فى اوّلها وترجع العناية فى تدبيرهما بنطاق دونه الى ان
يحدث فى النطاق الثانى ما حدث فى الاول بعينه من
العجز والكسل فى العصابة وقلّة الاموال والجباية فيذهب القائم
بالدولة الى تغيير القوانين التى كانت عليها سياسة الدولة
فى قبل الجند والمال والولايات ليجرى حالها على استقامة
بتكافؤ الدخل والخرج والحامية والعمالات وتوزيع الجباية
على الارزاق ومقايسة ذلك باول الدولة فى سائر الاحوال

والمفاسد مع ذلك متوقّعة من كل جهة فيحدث فى هذا
الطور من بعد ما حدث فى الاول من قبل ويعتبر صاحب
الدولة ما اعتبره الاول ويقايس بالوزان الاول احوالها الثانية
يروم دفع مفاسد الخلل الذى يتجدّد فى كل طور وياخذ
من كل طرف حتى يضيق نطاقها الاخر الى نطاق دونه
كذلك ويقع فيه ما وقع فى الاول وكل واحد من هولاء المغيّرين
للقوانين قبلهم كانّهم منشؤن دولة اخرى ومجدّدون ملكا
حتّى تنقرض الدولة وتتطاول الامم حولها الى التغلّب
عليها وانشاء دولة اخرى لهم فيقع من ذلك ما قدّر الله
وقوعه (واعتبر) ذلك فى الدولة الاسلاميّة كيف اتّسع نطاقها
بالفتوحات والتغلّب على الامم ثم تزايد الحامية وتكاثر
عددهم بما تخوّلوه من النعم والارزاق الى ان انقرض امر بنى
امية وغلب بنو العباس ثم تزايد الترف ونشاءت الحضارة
وطرق الخلل فضاق النطاق من الاندلس والمغرب بحدوث
الدولة الامويّة المروانيّة والعلويّة واقتطعوا ذينك الثغرين عن
نطاقها الى ان وقع الخلاف بين بنى الرشيد وظهر دعاة
العلويّة فى كل جانب وتمهّدت لهم دول ثم قتل المتوكّل
واستبدّ الامراء على الخلفاء وحجروهم واستقلّ الولاة بالعمالات
فى الاطراف وانقطع الخراج منها وتزايد الترف وجاء
المعتضد فغيّر قوانين الدولة الى قانون اخر من السياسة

اقطع فيه ولاة الاطراف ما غلبوا عليه مثل بنى سامان وراء
النهر وبنى طاهر العراق وخراسان وبنى الصفّار السند وفارس
وبنى طولون مصر وبنى الاغلب افريقية الى ان افترق امر
العرب وغلب العجم واستبدّ بنو بويه والديلم بدولة الاسلام
وحجروا الخلافة وبقى بنو سامان فى استبدادهم وراء النهر
وتطاول الفاطميّون من المغرب الى مصر والشام فملكوه
ثم قامت الدولة السلجوقيّة من الترك فاستولوا على
ممالك الاسلام وابقوا الخلفاء فى حجرهم الى ان تلاشت
دولهم واستبدّ الخلفاء منذ عهد الناصر فى نطاق اضيق من
هالة القمر وهو عراق العرب الى اصبهان وفارس والبحرين
واقامت الدولة كذلك بعض الشئ الى ان انقرض امر
الخلفاء على يد هولاكو بن طولى بن دوشى خان ملك
الططر والمغل حين غلبوا السلجوقيّة وملكوا ما كان فى
ايديهم من ممالك الاسلام وهكذا يتضايق نطاق كل دولة على
نسبة نطاقها الاول ولا يزال طورا بعد طور الى ان تنقرض الدولة
واعتبر ذلك فى كل دولة عظمت او صغرت فهكذا سنّة الله
فى الدول الى ان يأتى ما قدر الله من الفناء على خلقه
وكل شئ هالك الا وجهه

فصل فى حدوث الدول وتجدّدها كيف يقع

اعلم ان نشاءة الدول وبدايتها اذا اخذت الدولة المستقرّة فى الهرم والانتقاص تكون على نوعين امّا ان تستبدّ ولاة الاعمال فى الدولة بالقاصية عند ما يتقلّص ظلّها عنهم فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدّها لقومه وملك يستقرّ فى نصابه ويرثه عنه ابناؤه ومواليه ويستفحل لهم الملك بالتدريج وربّما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليه ويتنازعون فى الاستيثار به ويغلب منهم من يكون له فضل قوّة على صاحبه وينزع ما فى يده كما وقع فى دولة بنى العباس حين اخذت دولتهم فى الهرم وتقلّص ظلّها عن القاصية فاستبدّ بنو سامان بما وراء النهر وبنو حمدان بالموصل والشام وبنو طولون بمصر وكما وقع فى الدولة الاموية بالاندلس وافترق ملكها فى الطوائف الذين كانوا ولاتها فى الاعمال وانقسمت دولا وملوكا اورثوها من بعدهم من قرابتهم او مواليهم وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرّة حرب لانهم مستقرّون فى رياستهم ولا يطمعون فى الاستيلاء على الدولة المستقرّة وانّما الدولة ادركها الهرم فتقلّص ظلّها عن القاصية وعجزت عن الوصول اليها والنوع الثانى بان يخرج على الدولة خارج ممّن يجاورها من الامم والقبائل امّا بدعوة يحمل الناس عليها

كما اشرنا اليه او بان يكون صاحب شوكة وعصبيّة كثيرا
فى قومه قد استفحل امره فيهم فيسمو بهم الى الملك وقد
حدّثوا به انفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة
المستقرّة وما نزل بها من الهرم فيتعيّن له ولقومه الاستيلاء
عليها ويمارسونها بالمطالبة الى ان يظفروا بها ويرثون امرها
كما وقع للسلجوقيّة مع بنى سبكتكين ولبنى مرين
بالمغرب مع الموحّدين والله غالب على امره

فصل فى ان الدولة المستجدّة انّما تستولى على الدولة المستقرّة بالمطاولة لا بالمناجزة

قد ذكرنا ان الدول الحادثة المتجدّدة نوعان نوع من ولاة
الاطراف اذا تقلّص ظلّ الدولة عنهم وانحسر تيّارها وهؤلاء
لا تقع منهم مطالبة للدولة فى الاكثر كما قدّمناه لان قصاراهم
القنوع بما فى ايديهم وهو نهاية قوتهم والنوع الثانى نوع
الدعاة والخوارج على الدولة وهولاء لا بدّ لهم من المطالبة
لان قوتهم وافية بها فان ذلك انّما يكون فى نصاب يكون
له من العصبيّة والاعتزاز ما هو كفاء ذلك ووافٍ به
فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سجال تتكرّر
وتتّصل الى ان يقع لهم الاستيلاء والظفر بالمطاولة ولا يحصل
لهم فى الغالب ظفر بالمناجزة والسبب فى ذلك ان

الظفر فى الحروب انّما يقع غالبا كما قدّمناه بامور نفسانيّة وهميّة وان كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلا به لكنه قاصر مع تلك الامور الوهميّة كما مرّ ولذلك كان الخداع من انفع ما يستعمل فى الحرب واكثر ما يقع الظفر به وفى الحديث الحرب خدعة والدولة المستقرّة قد صيّرت العوائد المألوفة طاعتها ضروريّة واجبة كما تقدّم فى غير موضع فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدّة ويكسر من همم اتباعه واهل شوكته وان كان الاقربون من بطانته على بصيرة فى طاعته وموازرته الّا ان الاخرين اكثر وقد داخلهم الفشل والكسل بتلك العقائد فى التسليم للدولة المستقرّة فيحصل الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدّة لذلك يقاوم صاحب الدولة المستقرّة فيرجع الى الصبر والمطاولة حتّى يتّضح هرم الدولة المستقرّة فتضمحلّ عقائد التسليم لها من قومه وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه فيقع الظفر والاستيلاء وايضا فالدولة المستقرّة كثيرة الترف بما استحكم لهم من الملك وتسوّغوه من النعم واللذّات واختصّوا به دون غيرهم من اموال الجباية فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الاسلحة وتعظم فيهم الابّهة الملكيّة ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختيارا واضطرارا فيرهبون بذلك كله عدوّهم واهل الدولة

المستجدّة بمعزل عن ذلك لما هم فيه من البداوة واحوال
الفقر والخصاصة التى يفقد معها الاستعداد من ذلك
فيسبق الى قلوبهم اوهام الرعب لما يبلغهم عن احوال الدولة
المستقرّة وكثرة استعدادها ويحجمون عن قتالهم من اجل
ذلك فيضطرّ اميرهم الى المطاولة حتى تأخذ الدولة
المستقرّة مأخذها من الهرم ويستحكم الخلل فيها فى العصبيّة
والجباية فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدّة فرصته فى
الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة سنّة الله فى عباده
وايضا فاهل الدولة المستجدّة كلّهم مباينون لاهل الدولة
المستقرّة بانسابهم وعوائدهم وفى سائر مناحيهم ثم منافرون
لهم ومنابذون بما وقع من هذه المطالبة وبطمعهم فى
الاستيلاء عليهم فتتمكّن المباعدة بين اهل الدولتين سرّا
وجهرا ولا يصل الى اهل الدولة المستجدّة خبر عن اهل
الدولة المستقرّة يصيبون به غرّة فيهم باطنا ولا ظاهرا لانقطاع
المداخلة بين الدولتين فيقيمون على المطالبة وهم معها فى
احجام ونكول عن المناجزة حتى اذا تاذن الله بزوال الدولة
المستقرّة ونفاد عمرها ووفور الخلل فى جميع جهاتها واتّضح
لاهل الدولة المستجدّة مع الايّام ما كان يخفى عنهم من
هرمها وتلاشيها وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من اعمالها
ونقصوه من اطرافها فتنبعث هممهم يدا واحدة للمناجزة

ويذهب ما كان يفتّ فى عزائمهم من التوهّمات وتنتهى
المطاولة الى حدّها ويقع الاستيلاء آخرا بالمناجزة واعتبر ذلك
فى دولة بنى العباس عند ظهورها وبدايتها كيف اقام الشيعة
بخراسان بعد انعقاد الدعوة واجتماعهم على المطالبة عشر
سنين او تزيد وحينئذ تمّ لهم الظفر واستولوا على الدولة
الاموية وكذا العلويّة بطبرستان عند ظهور دعوتهم فى الديلم
كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية
ثم لما انقضى امر العلويّة وسما الديلم الى ملك فارس
والعراقين فمكثوا سنين كثيرة يطاولون حتى اقتطعوا اصبهان
وفارس ثم استولوا على الخليفة ببغداذ (وكذا) العبيديّون
اقام داعيتهم بالمغرب ابو عبد الله الشيعىّ بين كتامة من
قبائل البربر عشر سنين وتزيد يطاول بنى الاغلب بافريقية
حتى ظفر بهم واستولوا على المغرب كله ثم سموا الى ملك
مصر فمكثوا ثلاثين سنة او نحوها فى طلبها يجهزون اليها
العساكر والاساطيل فى كل وقت ويجئ المدد لمدافعتهم
برّا وبحرا من بغداذ والشام وملكوا الاسكندرية والفيوم
والصعيد وتخطّت دعوتهم من هنالك الى الحجاز واقيمت
بالحرمين ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر
واستولى عليها واقتلع دولة بنى طغج من اصولها واختطّ
القاهرة فجاء خليفته معد المعزّ لدين الله فنزلها لستّين سنة

او نحوها منذ استيلائهم على الاسكندرية (وكذا) السلجوقية ملوك الترك لما استولوا على بنى سامان واجازوا من وراء النهر مكثوا نحوا من ثلاثين سنة يطاولون ابن سبكتكين بخراسان حتى استولوا على دولته ثم زحفوا الى بغداذ وعلى الخليفة بعد ايام من الدهر وكذا الططر من بعدهم خرجوا من المفازة اعوام سبعة عشر وستّماية فلم يتمّ لهم الاستيلاء الا بعد اربعين سنة (وكذا) اهل المغرب خرج بهم المرابطون من لمتونة على ملوكه من مغراوة فطاولوهم سنين حتى استولوا عليهم (ثم) خرج الموحّدون بدعوتهم على لمتونة فمكثوا نحوا من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسيهم بمراكش وكذا بنو مرين من زناتة خرجوا على الموحّدين فمكثوا يطاولونهم نحوا من ثلاثين سنة واستولوا على فاس واقتطعوها واعمالها من ملكهم ثم اقاموا فى محاربتهم ثلاثين اخرى حتى استولوا على كرسيهم بمراكش حسبما ذلك كله مذكور فى تواريخ هذه الدول (فهكذا) حال الدول المستجدّة مع المستقرّة فى المطالبة والمطاولة سنّة الله فى عباده ولن تجد لسنّة الله تبديلا (ولا يعترض) ذلك بما وقع فى الفتوحات الاسلاميّة وكيف كان الاستيلاء على فارس والروم لثلاث او اربع من وفاة النبى صلى الله عليه وسلّم واعلم ان ذلك انما كان معجزة من معجزات نبينا صلى الله

عليه وسلّم سرّها استماتة المسلمين فى جهاد عدوّهم استبصارا (1) بالايمان من غير مطاولة وما اوقع الله فى قلوب عدوّهم كفى ذلك من الرعب والتخاذل فكان ذلك كله خارقا للعادة المعلومة فى مطاولة الدولة المستجدّة المستقرّة واذا كان ذلك خارقا فهو من معجزات نبينا صلوات الله وسلامه عليه المتعارف ظهورها فى الملّة الاسلاميّة والمعجزات لا يقاس عليها الامور العاديّة ولا يعترض بها

فصل فى وفور العمران اواخر الدول وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات

انه قد تقرّر لك فيما سلف ان الدول فى اول امرها لا بدّ من الرفق فى ملكتها والاعتدال فى ايالتها امّا من الدين ان كانت الدعوة دينيّة او من المكارمة والمحاسنة التى تقتضيها البداوة الطبيعيّة للدول واذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران واسبابه فتوفر وكثر التناسل واذا كان ذلك كله بالتدريج فانّما يظهر اثره بعد جيل او جيلين فى الاقلّ وفى انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية امرها الطبيعىّ فيكون حينئذ العمران فى غاية الوفور والنماء ولا تقولن انه قد مرّ لك

(1) Man. D. استنصارا.

ان اواخر الدول يكون فيها الاجحاف بالرعايا وسوء الملكة فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه لان الاجحاف وان حدث حينئذ وقلّت الجبايات فانّما يظهر اثره فى تناقص العمران بعد حين من اجل التدريج فى الامور الطبيعيّة (ثم) انّ المجاعات والموتان تكثر عند ذلك فى اواخر الدول والسبب فيه اما المجاعات فلقبض الناس ايديهم عن الفلح فى الاكثر بسبب ما يقع فى اواخر الدول من العدوان فى الاموال والجبايات والبياعات بالمكوس او من الفتن الواقعة فى انتقاص الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة فيقلّ احتكار الزرع غالبا وليس صلاح الزرع وثمرته بمستمرّ الوجود ولا على وتيرة واحدة فطبيعة العالم فى كثرة الامطار وقلّتها مختلفة والمطر يقوى ويضعف ويقلّ ويكثر الزرع والثمار والضرع على نسبته الا ان الناس واثقون فى اقواتهم بالاحتكار فاذا فقد الاحتكار عظم توقّع الناس للمجاعات فغلى الزرع وعجز عنه اولو الخصاصة فهلكوا اوكان بعض السنوات والاحتكار مفقود فشمل الناس الجوع (واما) كثرة الموتان فلها اسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه او كثرة الفتن لاختلال الدول فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه فى الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء وهو غذاء

الروح الحيوانى وملابسه دايما فيسرى الفساد الى مزاجه فان كان الفساد قويّا وقع المرض فى الرية وهذه هى الطواعين وامراضها مخصوصة بالرية وان كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن به ويتضاعف فتكثر الحميات فى الامزجة وتمرض الابدان وتهلك وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة فى هذا كله كثرة العمران ووفوره آخر الدولة بما كان فى اوائلها من حسن الملكة ورفقها وعظم الحماية وقلّة المغرم وهو ظاهر ولهذا تبيّن فى موضعه فى الحكمة ان تخلّل الخلاء والقفر بين العمران ضرورىّ ليكون تموّج الهواء يذهب بما يحصل فى الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات وياتى بالهواء الصحيح ولهذا ايضا فان الموتان يكون فى المدن الموفورة العمران اكثر من غيرها بكثير كمصر بالمشرق وفاس بالمغرب والله يقدر ما يشاء

فصل فى ان العمران البشرى لا بدّ له من سياسة ينتظم بها امره

انه قد تقدّم لنا فى غير موضع ان الاجتماع البشرى ضرورىّ وهو معنى العمران الذى نتكلّم فيه وانه لا بدّ لهم فى الاجتماع من وازع وحاكم يرجعون اليه وحكمه فيهم تارة يكون مستندا الى شرع منزّل من عند الله يوجب انقيادهم اليه وايمانهم

بالثواب والعقاب الذى جاء به مبلغه وتارة الى سياسة عقليّة يوجب انقيادهم اليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم فالاولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة والثانية انّما يحصل نفعها فى الدنيا فقط وما تسمعه من السياسة المدنيّة فليس من هذا الباب وانّما معناه عند الحكماء ما يجب ان يكون عليه كل واحد من اهل ذلك المجتمع فى نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكّام رأسا ويسمون المجتمع الذى يحصل فيه ما ينبغى من ذلك بالمدينة الفاضلة والقوانين المراعاة فى ذلك بالسياسة المدنيّة وليس مرادهم السياسة التى يحمل عليها اهل الاجتماع بالاحكام للمصالح العامّة فان هذه غير تلك وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة او بعيدة الوقوع وانّما يتكلّمون عليها على جهة الفرض والتقدير (ثم) ان السياسة العقليّة التى قدّمناها تكون على وجهين احدهما تراعى فيه المصالح على العموم ومصالح السلطان فى استقامة ملكه على الخصوص وهذه كانت سياسة الفرس وهى على وجه الحكمة وقد اغنانا الله عنها فى الملّة ولعهد الخلافة لان احكام الشريعة مغنية عنها فى المصالح العامّة والخاصّة والآداب واحكام الملك مندرجة فيها الوجه الثانى ان تراعى فيها

مصلحة السلطان وكيف يستقيم فيه الملك مع القهر
والاستطالة وتكون المصالح العامّة فى هذه تبعا وهذه السياسة
هى التى لسائر الملوك فى العالم من مسلم وكافر الا ان
ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة
الاسلاميّة بحسب جهدهم فقوانينها اذن مجتمعة من احكام
شرعيّة وآداب خلقيّة وقوانين فى الاجتماع طبيعيّة واشياء
من مراعاة الشوكة والعصبيّة ضروريّة والاقتداء فيها بالشرع
اولا ثم بالحكماء فى آدابهم والملوك فى سيرهم ومن
احسن ما كتب فى ذلك واوعبه كتاب طاهر بن
الحسين قائد المأمون لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون
الرقّة ومصر وما بينهما (فكتب) اليه ابوه طاهر كتابه المشهور
عهد اليه فيه ووصاه بجميع ما يحتاج اليه فى دولته وسلطانه
من الآداب الدينيّة والخلقيّة والسياسات الشرعيّة والملوكيّة
وحثّه على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم بما لا يستغنى عنه
ملك ولا سوقة ونصّ الكتاب منقولا من كتاب الطبرىّ
وهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فعليك بتقوى
الله وحده لا شريك له وخشيته ومراقبته عزّ وجلّ ومزايلة
سخطه وحفظ رعيتك فى الليل والنهار والزم ما البسك
الله من العافية بالذكر لمعادك وما انت سائر اليه وموقوف
عليه ومسؤل عنه والعمل فى ذلك كله بما يعصمك الله

عزّ وجلّ وينجيك يوم القيامة عن عقابه واليم عذابه فان الله
سبحانه قد احسن اليك واوجب عليك الرأفة بمن استرعاك
امرهم من عباده والزمك العدل فيهم والقيام بحقّه وحدوده
عليهم والذبّ عنهم والدفع عن حريمهم وبيضتهم والحقن
لدمائهم والامن لسبلهم وادخال الراحة عليهم ومواخذك بما
فرض عليك وموقفك عليه ومسائلك عنه ومثيبك عليه
بما قدّمت واخرت وفرّغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك
ولا يشغلك عنه شاغل فانّه رأس امرك وملاك شأنك
واول ما يوفّقك الله عزّ وجلّ به لرشدك وليكن اول ما
تلزم به نفسك وتنسب اليه فعلك المواظبة على ما
افترض الله عزّ وجلّ عليك من الصلوات الخمس والجماعة
عليها بالناس قبلك وتوقّعها على سننها فى اسباغ
الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عزّ وجلّ فيها وترتّل فى قراءتك
وتمكّن فى ركوعك وسجودك وتشهّدك ولتصدق فيها
لربّك نيتك واحضض عليها جماعة من معك وتحت
يدك وادّب عليها فانّها كما قال الله عزّ وجلّ تنهى عن
الفحشاء والمنكر ثم اتبع ذلك بالاخذ بسنن رسول الله
صلعم والمثابرة على خلائقه واقتفاء آثار السلف الصالح من
بعده واذا ورد عليك امر فاستعن عليه باستخارة الله
عزّ وجلّ وتقواه وبلزوم ما انزل الله عزّ وجلّ فى كتابه من

امره ونهيه وحلاله وحرامه واتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله صلعم ثم قم فيه بما يحق الله عزّ وجلّ عليك ولا تميلن عن العدل فيما احببت او كرهت لقريب من الناس او بعيد وآثر الفقه واهله والدين وحملته وكتاب الله عزّ وجلّ والعاملين به فان افضل ما تزيّن به المرء الفقه في الدين والطلب له والحثّ عليه والمعرفة بما يتقرّب به منه الى الله عزّ وجلّ فانه الدليل على الخير كله والقائد اليه والآمر به والناهى عن المعاصى والموبقات كلّها وبها مع توفيق الله عزّ وجلّ يزداد العبد معرفة له واجلالا له ودركا للدرجات العلى فى المعاد مع ما فى ظهوره للناس من التوقير لامرك والهيبة لسلطانك والانسة بك والثقة بعدلك وعليك بالاقتصاد فى الامور كلها فليس شئ ابين نفعا ولا احضر امنا ولا اجمع فضلا منه والقصد داعية الى الرشد والرشد دليل على التوفيق والتوفيق قائد الى السعادة وقوام الدين والسنن الهادية بالاقتصاد فآثره فى دنياك كلها ولا تقصر فى طلب الآخرة والاعمال الصالحة والسنن المعروفة ومعالم الرشد ولا غاية للاستكثار فى البرّ والسعى له اذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته ومرافقة اولياء الله تعالى فى دار كرامته واعلم ان القصد فى شأن الدنيا يورث العزّ ويحصن من الذنوب وانّك لن تحوط نفسك ومرتبتك

ولا تستصلح امورك بافضل منه فأته واهتد به تتمّ امورك
وتزيد مقدرتك وتصالح خاصّتك وعامّتك واحسن ظنّك
بالله عزّ وجلّ تستقم لك رعيتك والتمس الوسيلة اليه فى
الامور كلها تستدم به النعمة عليك ولا تتهمن احدا من
الناس فيما توليه من عملك قبل ان تكشف امره فان
ايقاع التهم بالبراء والظنون السيّئة بهم مأثم فاجعل من
شأنك حسن الظنّ باصحابك واطرد عنك سوء الظنّ
بهم وارفضه فيهم يغنيك ذلك عن اصطناعهم ورياضتهم
ولا يجدن عدوّ الله الشيطان فى امرك مغمزا فانه انما
يكتفى بالقليل من وهنك فيدخل عليك من الغمّ فى
سوء الظنّ ما ينغص لذاذة عيشك واعلم انك تجد بحسن
الظنّ قوة وراحة وتكتفى به ما احببت كفايته من امورك
وتدعو به الناس الى محبّتك والاستقامة فى الامور كلها
ولا يمنعك حسن الظنّ باصحابك والرافة برعيتك ان
تستعمل المسئلة والبحث عن امورك والمباشرة لامور الاولياء
والحياطة للرعية والنظر فيما يقيمها ويصلحها بل لتكن المباشرة
لامور الاولياء والحياطة للرعية فى النظر فى حوائجهم وحمل
مؤناتهم آثر عندك مما سوى ذلك فانه اقوم للدين واحيا
للسنّة واخلص نيتك فى جميع هذا وتفرّد بتقويم نفسك
تفرّد من يعلم انه مسئول عمّا صنع ومجزى بما احسن

وماخوذ بما اساء فانّ الله عزّ وجل جعل الدين عزّا وحرزا
ورفع من اتبعه وعزّزه فاسلك بمن تسوسه وترعاه نهج
الدين وطريق الهدى واقم حدود الله تعالى فى اصحاب
الجرائم على قدر منازلهم وما استحقّوه ولا تعطل ذلك
ولا تتهاون فيه ولا توخّر عقوبة اهل العقوبات فان فى
تفريطك فى ذلك ما يفسد عليك حسن ظنّك واعزم
على امرك فى ذلك بالسنن المعروفة وجانب البدع
والشبهات يسلم لك دينك وتقم مروّتك واذا عاهدت
عهدا فَفِ به واذا وعدت الخير فانجزه واقبل الحسنة
وادفع بها واغمض عن كل عيب ذى عيب من رعيتك
واسدد لسانك عن قول الكذب والزور وابغض اهل النميمة
فان فساد امورك فى عاجلها وآجلها تقريب الكذوب
والجراءة على الكذب لان الكذب رأس المآثم والزور والنميمة
خاتمتها لان النميمة لا يسلم صاحبها وقابلها لا يسلم له صاحب
ولا يستقيم لطبعها امر وأَحِبّ امر الصلاح والصدق واِعن
الاشراف بالحقّ وواصل الضعفاء وصل الرحم وابتغ بذلك
وجه الله تعالى واعزاز امره والتمس فيه ثوابه والدار الآخرة
واجتنب سوء الاهواء والجور واصرف عنهما رايك واظهر
براءتك لرعيتك وانعم بالعدل سياستهم وقم بالحقّ فيهم
وبالمعرفة التى تنتهى بك الى سبيل الهدى واملك

نفسك عن الغضب وآثر الوقار والحلم واياك والحدّة
والطيش والغرور فيما انت بسبيله واياك ان تقول انا مسلّط
افعل ما اشاء فانّ ذلك سريع فيك الى نقص الرأى
وقلّة اليقين بالله وحده لا شريك له واخلص لله النية فيه
واليقين به واعلم ان الملك لله يؤتيه من يشاء وينزعه ممّن
يشاء ولن تجد تغيير النعمة وحلول النقمة الى احد اسرع منه
الى جهلة النعمة من اصحاب السلطان والمبسوط لهم فى
الدولة اذا كفروا نعم الله عزّ وجلّ واحسانه واستطالوا بما اتاهم
الله عزّ وجلّ من فضله ودَعْ عنك شره نفسك ولتكن
ذخائرك وكنوزك التى تذخر وتكثر البرّ والتقوى والعدل
واستصلاح الرعيّة وعمارة بلادهم والتفقّد لامورهم والحفظ
لدمائهم والاغاثة لملهوفهم واعلم ان الاموال اذا كثرت
وذخرت فى الخزائن لا تثمر واذا كانت فى صلاح الرعيّة
واعطاء حقوقهم وكفّ المؤنة عنهم نمت وزكت وصلحت
العامّة وتزيّنت به الولاة وطاب الزمان واعتقد فيه العزّ
والمنعة فليكن كنز خزائنك تفريق الاموال فى عمارة الاسلام
واهله وفرّق منه على اولياء امير المؤمنين قبلك حقوقهم
واوفِ رعيّتك من ذلك حصصهم وتعهّد ما يصلح امورهم
ومعاشهم فانّك اذا فعلت ذلك قرّت النعمة عليك
واستوجبت المزيد من الله تعالى وكنت بذلك فى جباية

خراجك وجمع اموال رعيّتك وعملك اقدر وكان الجميع
لما شملهم من عدلك واحسانك اسكن لطاعتك واطيب
نفسا بكل ما اردت فاجهد نفسك بما حددت لك فى
هذا الباب وليعظم خشيتك فيه فانّما يبقى من المال ما
انفق فى سبيل الله حقّه واعرف للشاكرين شكرهم
واثبهم عليه وايّاك ان تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة
فتتهاون بما يحقّ عليك فانّ التهاون يورث التفريط
والتفريط يورث البوار وليكن عملك لله عزّ وجلّ وارج الثواب
فان الله سبحانه قد اسبغ عليك نعمته فى الدنيا واظهر
لديك فضله واعتصم بالشكر وعليه فاعتمد يزدك الله خيرا
واحسانا فان الله عزّ وجلّ يثيب بقدر شكر الشاكرين
وسيرة المحسنين وقضى الحقّ فيما حمّل من النعم والبس
من الكرامة ولا تحقرن ذنبا ولا تمالين حاسدا ولا ترحمن
فاجرا ولا تصلن كفورا ولا تداهنن عدوّا ولا تصدقن نمّاما
ولا تأمنن غدّارا ولا توالين فاسقا ولا تتبعن غاويا ولا تحمدن
مرائيا ولا تحقرن انسانا ولا تردّن سائلا فقيرا ولا تحسنن
باطلا ولا تلاحظن مضحكا ولا تخلفن موعدا ولا ترهبن فخرا
ولا تظهرن غضبا ولا تأتين بذخا ولا تمشين مرحا ولا تزكين
سفيها ولا تفرطن فى طلب الآخرة ولا تدفع الايام عتابا
ولا تغمضن عن ظالم رهبة منه او محاباة ولا تطلبن ثواب

الآخرة فى الدنيا واكثر مشاورة الفقهاء واستعمل نفسك بالحلم وخذ عن اهل التجارب وذوى العقل والرأى والحكمة ولا تدخلن فى مشورتك اهل الرفه والبخل ولا تسمعن لهم قولا فان ضررهم اكثر من نفعهم وليس شئ اسرع فسادا لما استقبلت فيه امر رعيّتك من الشحّ واعلم انك اذا كنت حريصا كنت كثير الاخذ قليل العطية واذا كنت كذلك لم يستقم لك امرك الا قليلا فان رعيّتك انّما تعتقد على محبّتك بالكفّ عن اموالهم وترك الجور عليهم ووال من صفا لك (1) من اوليائك بالافضال عليهم وحسن العطية لهم فاجتنب الشحّ واعلم انه اول ما عصى به الانسان ربّه وان العاصى بمنزلة خزى وهو قول الله عزّ وجلّ ومن يوق شحّ نفسه فاولئك هم المفلحون وسهّل طريق الجور بالحقّ واجعل للمسلمين كلهم من فيئك حظّا وايقن ان الجود من افضل اعمال العباد فاعدده لنفسك خلقا وسهّل طريق الجور بالحقّ وارض به عملا ومذهبا وتفقّد الجند فى دواوينهم ومكاتبتهم وأدرر (2) عليهم ارزاقهم ووسّع عليهم فى معائشهم ليذهب الله عزّ وجلّ بذلك فاقتهم فيقوى لك امرهم وتزيد قلوبهم فى طاعتك وامرك خلوصا وانشراحا وحسب ذى السلطان

(1) M. C. et D. يدوم صفاء اوليائك لك.   (2) M. A. B. et C. ادر.

من السعادة ان يكون على جنده ورعيّته رحمة فى عدله وحيطته وانصافه وعنايته وشفقته وبرّه وتوسعته فزايل مكروه احد البابين باستشعار فضيلة الباب الاخر ولزوم العمل به تلق ان شاء الله نجاحا وصلاحا وفلاحا واعلم ان القضاء من الله تعالى بالمكان الذى ليس به شىّ من الامور لانّه ميزان الله الذى تعتدل عليه احوال الناس فى الارض وباقامة الفصل والعدل فى القضاء تصلح احوال الرعيّة وتامن السبل وينتصف المظلوم ممّن ظلم وتأخذ الناس حقوقهم وتحصن المعيشة وتؤدى حقّ الطاعة ويرزق الله العافية والسلامة ويقوم الدين وتجرى السنن والشرائع على مجاريها بتنجيز الحقّ فى القضاء واشتدّ فى امر الله عزّ وجلّ وتورّع من التطفيف وامض لاقامة الحدود واقلل العجلة وابعد عن الضجر والقلق واقنع بالقسم وليسكن ريحك ويقرّ حدّك وانتفع بتجربتك وانتبه فى صمتك واشدد فى منطقك وانصف الخصم وقف عند الشبهة وابلغ فى الحجّة ولا تاخذك فى احد من رعيّتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة لائم وتثبّت وتأنّ وراقب وانظر وتفكّر وتدبّر واعتبر وتواضع لربّك وارفق بجميع الرعيّة وسلّط الحقّ على نفسك ولا تسرع الى سفك دم فانّ الدماء من الله عزّ وجلّ بمكان عظيم انتهاكها بغير حقّها وانظر هذا الخراج الذى

استقامت عليه الرعيّة وجعله الله للاسلام عزّا ورفعة ولاهله توسعة ومنعة ولعدوّه وعدوّهم كبتا وغيظا ولاهل الكفر من معاهدتهم ذلّا وصغارا فوزّعه بين اصحابه بالحقّ والعدل والتسوية والعموم فيه ولا ترفعن منه شيئا عن شريف لشرفه وعن غنى لغناه ولا عن كاتب لك ولا عن احد من خاصّتك ولا حاشيتك ولا تاخذن منه فوق الاحتمال ولا تكلفن امرءا فيه شططا واحمل الناس كلهم على مرّ الحقّ فان ذلك اجمع لالفتهم والزم لرضاء العامّة واعلم انّك جعلت بولايتك خازنا وحافظا وراعيا وانّما سمى اهل عملك رعيّتك لانّك راعيهم وقيّمهم فخذ منهم ما اعطوك من عفوهم وتنفذه فى قوام امرهم وصلاحهم وتقويم اودهم واستعمل عليهم ذوى الرأى والتدبير والتجربة والخبرة والعلم بالسياسة والعفاف ووسّع عليهم فى الرزق فانّ ذلك من الحقوق للازمة لك فيما تقلّدت واسند اليك ولا يشغلنك عنه شاغل ولا يصرفنك عنه صارف فانّك متى اثرته وقمت فيه بالواجب استدعيت به زيادة النعمة من ربّك وحسن الاحدوثة فى عملك واجتررت (1) به المحبّة من رعيّتك واعنت على الصلاح فدرّت الخيرات ببلدك وفشت العمرة بناحيتك وظهر الخصب فى كورك وكثر خراجك

(1) Man. D. احرزت.

وتوفّرت اموالك وقويت بذلك على ارتضاء جندك وارضاء العامّة بافاضة العطاء فيهم من نفسك وكنت محمود السياسة مرضى العدل فى ذلك عند عدوّك وكنت فى امورك كلّها ذا عدل وآلة وقوة وعدّة فنافس فى هذا ولا تقدّم عليه شئا تحمد مغبّة امرك ان شاء الله واجعل فى كل كورة من عملك امينا يخبرك اخبار عمّالك ويكتب لك بسيرهم واعمالهم حتى كانّك مع كلّ عامل فى عمله معاين لامورة كلها وان اردت ان تامرهم بامر فانظر فى عواقب ما اردت من ذلك فان رايت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والنصح والصنع فأمضه والّا فتوقّف عنه وراجع اهل البصر والعلم به ثمّ خذ فيه عدّته فانّه ربّما نظر الرجل فى امر من امره وقد اتاه على ما يهوى فاغواه ذلك واعجبه فان لم ينظر فى عواقبه اهلكه ونقض عليه امره فاستعمل الحزم فى كل ما اردت وباشره بعد عون الله بالقوة واكثر من استخارة ربّك فى جميع امورك وافرغ من عمل يومك ولا تؤخّره واكثر مباشرته بنفسك فان لغد امورا وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذى اخّرت واعلم ان اليوم اذا مضى ذهب ما فيه فاذا أخّرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيثقلك ذلك حتى تمرض منه واذا امضيت لكل يوم عمله ارحت بدنك

ونفسك واحكمت امور سلطانك وانظر احرار الناس وذوى
السنّ منهم فمن تستيقن صفاء طويتهم وشهدت مودّتهم لك
ومظاهرتهم بالنصح والمخالصة على امرك فاستخلصهم
واحسن اليهم وتعاهد اهل البيوتات ممن قد دخلت عليهم
الحاجة فاحتمل مؤنتهم واصلح حالهم حتى لا يجدوا
لخلّتهم مسّا وافرد نفسك للنظر فى امور الفقراء والمساكين
ومن لا يقدر على رفع مظلمته اليك والمحتقر الذى لا علم
له بطلب حقّه فسئل له عنه اخفى مسئلة ووكّل بامثاله
اهل الصلاح من رعيّتك ومُرهم برفع حوائجهم وحالاتهم
اليك لتنظر فيها بما يصلح الله به امرهم وتعاهد ذوى
البأساء ويتاماهم واراملهم واجعل لهم ارزاقا من بيت المال
اقتداء بامير المؤمنين اعزّه الله تعالى فى العطف عليهم
والصلة لهم ليصلح الله تعالى بذلك عيشهم ويرزقك
الله به بركة وزيادة وأَجْر للاضرّاء من بيت المال وقدّم
حملة القران منهم والحافظين لاكثره فى الجراية على
غيرهم وانصب لمرضى المسلمين دورا تؤويهم وقوّاما يرفقون
بهم واطبّاء يعالجون اسقامهم واسعفهم بشهواتهم ما لم يؤد
ذلك الى سرف فى بيت المال واعلم ان الناس اذا
اعطوا حقوقهم وافضل امانيهم لم يرضهم ذلك ولم تطب
انفسهم دون رفع حوائجهم الى ولاتهم طمعا فى نيل الزيادة

وفضل الرفق منهم وربّما يبرم المتصفّح لامور الناس لكثرة
ما يرد عليه ويشغل ذهنه وفكره فيها ممّا يناله به مؤنة
ومشقّة وليس من يرغب فى العدل ويعرف محاسن اموره
فى العاجل وفضل ثواب الآجل كالذى يستقبل ما يقرّبه
الى الله ويلتمس رحمته فاكثر الاذن للناس عليك وأرهم
وابرز لهم وجهك سكّن لهم حراسك واخفض لهم جناحك
واظهر لهم بشرك ولن لهم فى المسئلة والنطق واعطف
عليهم بجودك وفضلك واذا اعطيت فاعط بسماحة وطيب
نفس والتماس للصنيعة والاجر من غير تكدير ولا امتنان فان
العطية على ذلك تجارة مربحة ان شاء الله تعالى واعتبر بما
ترى من امور الدنيا ومن مضى من قبلك من اهل
السلطان والرياسة فى القرون الخالية والامم البايدة ثم اعتصم
فى احوالك كلها بامر الله سبحانه وتعالى والوقوف عند
محبّته والعمل بشريعته وسنّته واقامة دينه وكتابه
واجتنب ما فارق ذلك وخالفه ودعا الى سخط الله
واعرف ما يجمع عمّالك من الاموال وينفقون منها
ولا تجمع حراما ولا تنفق اسرافا واكثر مجالسة العلماء
ومشاورتهم ومخالطتهم وليكن هواك اتباع السنن واقامتها
وايثار مكارم الاخلاق ومعاليها وليكن اكرم دخلائك عليك
وخاصّتك عليك من اذا راى عيبا فيك فلا تمنعه هيبتك

من انهاء ذلك اليك فى سرّ واعلامك ما فيه من النقص فان اولئك انصح اوليائك ومظاهريك لك وانظر عمّالك الذين بحضرتك وكتّابك فوقّت لكل رجل منهم فى كل يوم وقتا يدخل عليك فيه بكتبه ومؤامراته وما عنده من حوائج اعمالك وامور كورك ورعيّتك ثم فرّغ لما يورده عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك وكرّر النظر فيه والتدبير له فما كان موافقا للحقّ والحزم فامضه واستخر الله عزّ وجلّ فيه وما كان مخالفا لذلك فاصرفه الى التثبت فيه والمسئلة عنه ولا تمنن على رعيّتك ولا على غيرهم بمعروف تؤتيه اليهم ولا تقبل من احد الا الوفاء والاستقامة والعون فى امور المسلمين ولا تضعن المعروف الّا على ذلك وتفهّم كتابى اليك واكثر النظر فيه والعمل به واستعن بالله على جميع امورك واستخره فانّ الله عزّ وجل مع الصلاح واهله وليكن اعظم سيرتك وافضل رغبتك ما كان لله عزّ وجل رضى ولدينه نظاما ولاهله عزّا وتمكينا وللملّة والذمّة عدلا وصلاحا وانا اسأل الله عزّ وجلّ ان يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءتك والسلام (وحدّث) الاخباريّون ان هذا الكتاب لمّا ظهر وشاع امره اعجب به الناس واتّصل بالمأمون ولما قرئ عليه قال ما ابقى ابو الطيب يعنى طاهرا شيئا من امر الدنيا

والدين والتدبير والراى والسياسة واصلاح الملك والرعيّة وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة الا وقد احكمه واوصى به ثم امر المامون فكتب به الى جميع العمّال فى النواحى ليقتدوا بـه ويعملوا بما فيه هذا احسن ما وقفت عليه فى هذه السياسة والله يلهم من يشاء من عبّاده

فصل فى امر الفاطمىّ وما يذهب اليه الناس فى شأنه وكشف الغطاء عن ذلك

ان من المشهور بين الكافة من اهل الاسلام على مرّ الاعصار انه لا بدّ فى آخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت يؤيّد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالك الاسلاميّة ويسمى بالمهدى ويكون خروج الدجّال وما بعده من اشراط الساعة الثابتة فى الصحيح على اثره وان عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجّال او ينزل معه فيساعده على قتله ويأتمّ بالمهدى فى صلاته ويحتجّون فى الباب باحاديث خرّجها الايمّة وتكلّم فيها المنكرون لذلك وربّما عارضوها ببعض الاخبار وللمتصوّفة المتأخّرين فى امر هذا الفاطمى طريقة اخرى ونوع من الاستدلال وربّما يعتمدون فى ذلك على الكشف الذى هو اصل طريقتهم ونحن الآن نذكر هنا الاحاديث الواردة فى هذا الباب وما للمنكرين فيها من

الطاعن وما لهم فى انكارهم من المستند. ثم نتبعه بذكر
كلام المتصوّفة وآراءهم ليتبيّن لك الصحيح من ذلك
ان شاء الله تعالى فنقول ان جماعة من الايمّة خرّجوا
احاديث المهدى منهم الترمذى وابو داود والبزار وابن
ماجة والحاكم والطبرانى وابو يعلى الموصلى واسندوها
الى جماعة من الصحابة مثل على وابن عباس وابن عمر
وطلحة وابن مسعود وابى هريرة وانس وابى سعيد الخدرى
وامّ حبيبة وامّ سلمة وثوبان وقرّة بن اياس وعلى الهلالى
وعبد الله بن الحارث ابن جزء باسانيد ربّما تعرض لها
المنكرون كما نذكره الآن لان المعروف عند اهل
الحديث ان الجرح مقدّم على التعديل فاذا وجدنا طعنا
فى بعض رجال الاسناد بغفلة او سوء حفظ او قلّة ضبط او
ضعف او سوء رأى تطرّق ذلك الى صحّة الحديث
واوهن منه ولا تقولن ان مثل ذلك ربّما يتطرّق الى
رجال الصحيحين فان الاجماع من المحدّثين على صحّة ما
فيهما كما ذكره البخارى ومسلم والاجماع ايضا قد اتّصل
فى الامّة على تلقيهما بالقبول والعمل بما فيهما وفى الاجماع
اعظم حماية واحسن دفع وليس غير الصحيحين بمثابتهما فى
ذلك فقد نجد مجالا للكلام فى اسانيدهما لما نقل عن
ايمّة الحديث فى ذلك ولقد توغّل ابو بكر بن ابى

خيثمة على ما نقل السهيلى عنه فى جمعه للاحاديث الواردة فى المهدى فقال ومن اغربها اسنادا ما ذكره ابو بكر الاسكاف فى فوائد الاخبار مسندا الى مالك بن انس عن محمد بن المنكدر (1) عن جابر قال قال رسول الله صلعم من كذب بالمهدى فقد كفر ومن كذب بالدجال (2) فقد كذب وقال فى طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك فيما احسب وحسبك بهذا غلوا والله اعلم بصحّة طريقه الى مالك بن انس على ان ابا بكر الاسكاف عندهم متّهم وضاع واما الترمذى فخرج هو وابو داود بسندهما الى ابن مسعود من طريق عاصم بن ابى النجود احد القرّاء السبعة عن زرّ بن ابى حبيش عن عبد الله بن مسعود عن النبى صلعم لو لم يبق من الدنيا الا يوم قال زايدة لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجل منّى او من اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى واسم ابيه اسم ابى هذا لفظ ابى داود وسكت عليه وقال فى رسالته المشهورة ان ما سكت عليه فى كتابه فهو صالح ولفظ الترمذى لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى وفى لفظ اخر حتى يلى رجل من اهل بيتى وقال فى كليهما حديث حسن صحيح ورواه ايضا من طريق

(1) Man. A. et B. المكندر.

(2) Man. A. B. C. الدخان

عاصم موقوفا على ابى هريرة وقال الحاكم رواه الثورى
وشعبة وزايدة وغيرهم من ايمّة المسلمين عن عاصم قال
وطرق عاصم عن زرّ عن عبد الله كلّها صحيحة على ما
اصّلته من الاحتجاج باخبار عاصم اذ هو امام من ايمّة
المسلمين انتهى الا ان عاصما قال فيه احمد بن حنبل كان
رجلا صالحا قارئا للقران خيرا ثقة والاعمش احفظ منه وكان
شعبة يختار الاعمش عليه فى تثبيت الحديث وقال
العجلى كان يختلف عليه فى زرّ وابى وائل يشير بذلك
الى ضعف روايته عنهما وقال محمد بن سعد كان ثقة الا انه
كثير الخطاء فى حديثه وقال يعقوب بن سفيان فى حديثه
اضطراب وقال عبد الرحمن بن ابى حاتم قلت لابى ان
ابا زرعة يقول عاصم ثقة فقال ليس محلّه هذا وقد تكلّم
فيه ابن عليّة فقال كل من اسمه عاصم سيّى الحفظ وقال
ابو حاتم محلّه عندى محلّ الصدق صالح الحديث ولم
يكن بذلك الحافظ واختلف فيه قول النسائى وقال ابن
خراش فى حديثه نكرة وقال ابو جعفر العقيلى لم يكن فيه
الّا سوء الحفظ وقال الدارقطنى فى حفظه شئ وقال يحيى
القطان ما وجدت رجلا اسمه عاصم الا وجدته ردىّ الحفظ
وقال ايضا سمعت شعبة يقول حدّثنا عاصم ابن ابى
النجود وفى النفس ما فيها وقال الذهبى ثبت فى القراءة

وهو فى الحديث دون الثبت صدوق يهم وهو حسن الحديث وان احتجّ احد بان الشيخين اخرجا له فانّما اخرجا له مقرونا بغيره لا اصلا والله اعلم (وخرّج) ابو داود فى الباب عن على رضى الله عنه من رواية فطر ابن خليفة بالفاء عن القاسم بن ابى بزة عن ابى الطفيل عن على عن النبى صلعم قال لو لم يبق من الدهر الا يوم لبعث الله رجلا من اهل بيتى يملأها عدلا كما ملئت جورا وفطر بن خليفة وان وثقه احمد ويحيى ابن القطان وابن معين والنسائى وغيرهم الا ان العجلى قال حسن الحديث وفيه تشيّع قليل وقال ابن معين مرّة ثقة شيعىّ وقال احمد بن عبد الله بن يونس كنّا نمرّ على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه وقال مرّة كنت امرّ به وادعه مثل الكلب وقال الدارقطنى لا يحتجّ به وقال ابو بكر بن عياش ما تركت الرواية عنه الا لسوء مذهبه وقال الجوزجانى زايغ غير ثقة انتهى (وخرّج) ابو داود ايضا بسنده الى على رضى الله عنه عن هرون بن المغيرة عن عمرو بن ابى قيس عن شعيب بن خالد عن ابى اسحق السبيعى قال قال على ونظر الى ابنه الحسن فقال انّ ابنى هذا سيّد كما سمّاه رسول الله صلعم سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه فى الخلق ولا يشبهه فى الخلق ثم ذكر قصّة يملاء

الارض عدلا وقال هرون حدّثنا عمرو بن ابى قيس عن
مطرف بن طريف عن ابى الحسن عن هلال بن عمرو
سمعت عليّا يقول قال النبى صلعم يخرج رجل من وراء
النهر يقال له الحارث على مقدمته رجل يقال له منصور
يوطئ او يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله
وجب على كل مؤمن نصره او قال اجابته سكت عليه ابو
داود وقال فى موضع اخر فى هرون هو من الشيعة وقال
السليمانى فيه نظر وقال ابو داود فى عمرو بن ابى قيس
لا بأس به فى حديثه خطاء وقال الذهبى صدوقا له اوهام
واما ابو اسحق السبيعى وان خرج عنه فى الصحيحين فقد
ثبت انه اختلط آخر عمره وروايته عن على منقطعة وكذا
رواية ابى داود عن هرون بن المغيرة اما السند الثانى فابو
الحسن فيه وهلال بن عمرو مجهولان ولم يعرف ابو الحسن
الّا من رواية مطرف بن طريف عنه انتهى (وخرّج) ابو
داود ايضا عن امّ سلمة وكذا ابن ماجة والحاكم فى
المستدرك من طريق على بن نفيل عن سعيد بن المسيّب
عن امّ سلمة قالت سمعت رسول الله صلعم يقول المهدى
من عترتى من ولد فاطمة لفظ ابى داود وسكت عليه ولفظ
ابن ماجة المهدى من ولد فاطمة ولفظ الحاكم سمعت
رسول الله صلعم يذكر المهدى فقال نعم هو حق

وهو من بنى فاطمة ولم يتكلّم عليه بتصحيح ولا غيره وقد
ضعّفه ابو جعفر العقيلى وقال لا يتابع على بن نفيل عليه
ولا يعرف الّا به (وخرّج) ابو داود ايضا عن امّ سلمة من
رواية صالح ابى الخليل عن صاحب له عن امّ سلمة عن
النبى صلعم قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج
رجل من اهل المدينة هاربا الى مكّة فيأتيه ناس من اهل
مكّة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام
ويبعث اليه بعث من الشام فيخسف بهم بالبيداء بين
مكّة والمدينة فاذا رأى الناس ذلك اتاه ابدال الشام
وعصائب اهل العراق فيبايعونه ثمّ ينشأ رجل من قريش
اخواله كلب فيبعث عليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك
بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال
ويعمل فى الناس بسنّة نبيهم ويلقى الاسلام بجرانه الى
الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفّى ويصلّى عليه المسلمون
قال ابو داود قال بعضهم عن هشام تسع سنين وقال بعضهم
سبع سنين ثم رواه ابو داود من رواية ابى الخليل عن عبد
الله بن الحارث عن امّ سلمة فتبيّن بذلك المبهم فى
الاسناد الاول ورجاله رجال الصحيحين لا مطعن فيهم ولا مغمز
وقد يقال انه من روايه قتادة عن ابى الخليل وقتادة مدلس
وقد عنعنه والمدلس لا يقبل من حديثه الّا ما صرّح فيه ابو

داود فى ابوابه (وخرّج) ابو داود ايضا وتابعه الحاكم عن
ابى سعيد الخدرى من طريق عمران القطان عن قتادة
عن ابى نضرة عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول
الله صلعم المهدى منّى اجلا الجبهة اقنى الانف يملأ
الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما يملك سبع
سنين هذا لفظ ابى داود وسكت عليه ولفظ الحاكم
المهدى منّا اهل البيت اشمّ الانف اقنا اجلأ يملا الارض
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما يعيش هكذا وبسط
يساره واصبعين من يمينه السبّابة والابهام وعقد ثلاثة قال
الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه
انتهى وعمران القطان مختلف فى الاحتجاج به وانّما
اخرج له البخارى استشهادا لا اصلا وقال يحيى القطان
لا يحدث عنه وقال يحيى بن معين ليس بالقوى وقال
مرّة ليس بشئ وقال احمد بن حنبل ارجو ان يكون صالح
الحديث وقال يزيد بن زريع كان حروريّا وكان يرى
السيف على اهل القبلة وقال النسائى ضعيف وقال ابو
عبيد الاجرّى سألت ابا داود عنه فقال من اصحاب
الحسن وما سمعت الا خيرا وسمعته ذكره مرّة اخرى فقال
ضعيف افتى فى ايام ابراهيم بن عبد الله بن حسن بفتوى
شديدة فيها سفك الدماء وخرّج الترمذى وابن ماجة

والحاكم عن ابى سعيد الخذرى قال خشينا ان يكون
بعد نبينا حدث فسألنا نبى الله فقال ان فى امّتى المهدى
يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا زيد الشاكّ قال قلنا
وما ذاك قال سنين قال فيجئ اليه الرجل فيقول يا مهدى
اعطنى قال فيحثى له فى ثوبه ما استطاع ان يحمله لفظ
الترمذىّ وهذا حديث حسن وقد روى من غير وجه عن
ابى سعيد الخذرى عن النبى صلعم ولفظ ابن ماجة
والحاكم يكون فى امّتى المهدى ان قصّر فسبع والّا
فتسع فتنعم فيه امّتى نعمة لم يسمعوا مثلها قط تؤتى
الارض اكلها ولا تذخر منهم شئا والمال يومئذ كدوس فيقوم
الرجل فيقول يا مهدى اعطِنى فيقول انتهى وزيد العمىّ
وان قال فيه الدارقطنى واحمد بن حنبل ويحيى بن
معين انه صالح وزاد احمد انه فوق يزيد الرقاشى وفضل
بن عيسى الّا انّه قال فيه ابو حاتم ضعيف يكتب حديثه
ولا يحتجّ به وقال يحيى بن معين فى رواية اخرى
لا شئ وقال مرّة يكتب حديثه وهو ضعيف وقال
الجوزجانىّ متماسك وقال ابو زرعة ليس بقوىّ واهى
الحديث ضعيف وقال ابو داود ليس بذاك وقد حدّث
عنه شعبة وقال النسائى ضعيف وقال ابن عدى عامّة ما
يرويه ومن يروى عنهم ضعفاء على ان شعبة قد روى عنه

ولعلّ شعبة لم يرو عن اضعف منه وقد يقال ان حديث
الترمذى وقع تفسيرا لما رواه مسلم فى صحيحه من حديث
جابر قال قال رسول الله صلعم يكون فى آخر امّتى خليفة
يحثى المال حثيا لا يعدّه عدّا ومن حديث ابى سعيد قال
من خلفائكم خليفة يحثو المال حثيا ومن طريق اخر
عنهما قال يكون فى آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعدّه
انتهى واحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدى ولا دليل
يقوم على انه المراد بها ورواه الحاكم ايضا من طريق
عوف الاعرابىّ عن ابى الصديق الناجى عن ابى سعيد
الخدرىّ قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتى
تملأ الارض ظلما وجورا وعدوانا ثم يخرج من اهل بيتى
من يملأها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وعدوانا وقال فيه
الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه ورواه الحاكم ايضا من طريق سليمان بن عبيد
عن ابى الصديق الناجى عن ابى سعيد الخدرى ان
رسول الله صلعم قال يخرج آخر امّتى المهدى يسقيه الله
الغيث وتخرج الارض نباتها ويعطى المال صحاحا وتكثر الماشية
وتعظم الامّة يعيش سبعا او ثمانيا يعنى حججا وقال فيه
حديثا صحيح الاسناد ولم يخرجاه مع ان سليمان بن
عبيد لم يخرج له احد من الستّة لكن ذكره ابن حبان فى

الثقات ولم ار احدا تكلّم فيه (ثم) رواه الحاكم ايضا من
طريق اسد بن موسى عن حمّاد بن سلمة عن مطر الوراق
وابى هرون العبدى عن ابى الصديق الناجى عن ابى
سعيد ان رسول الله صلعم قال تملأ الارض جورا وظلما
فيخرج رجل من عترتى فيملك سبعا او تسعا فيملأ الارض
عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما وقال فيه الحاكم هذا
حديث صحيح على شرط مسلم لانه اخرج عن حمّاد بن
سلمة وعن شيخه مطر الورّاق واما شيخه الاخر وهو ابو هرون
العبدى فلم يخرج له وهو ضعيف جدّا متهم بالكذب
ولا حاجة الى بسط اقوال الايمّة فى تضعيفه واما الراوى له
عن حمّاد بن سلمة وهو اسد بن موسى يلقب اسد السنّة
وان قال البخارى مشهور الحديث واستشهد به فى صحيحه
واحتجّ به ابو داود النسائى الا انه قال مرّة اخرى ثقة لو لم
يصنف كان خيرا له وقال فيه ابو محمّد بن حزم منكر
الحديث ورواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من رواية ابى
الواصل عن عبد الحميد بن واصل عن ابى الصديق الناجى
عن الحسن بن يزيد السعدى احد بنى بهدلة عن سعيد
الخذرى قال رسول الله صلعم يقول يخرج رجل من
امّتى بسنّتى ينزل الله عزّ وجل له القطر من السماء وتخرج
له الارض من بركتها تملأ الارض منه قسطا وعدلا كما ملئت

جورا وظلما يعمل على هذه الامّة سبع سنين وينزل بيت
المقدس وقال فيه الطبرانى رواه جماعة عن ابى الصديق
ولم يدخل احد بينه وبين ابى سعيد احدا الا ابا الواصل
فانه رواه عن الحسن بن يزيد عن ابى سعيد انتهى وهذا
الحسن بن يزيد ذكره ابن ابى حاتم ولم يعرّفه باكثر ممّا
فى هذا الاسناد من روايته عن ابى سعيد ورواية ابى
الصديق عنه وقال الذهبى فى الميزان انه مجهول لكن ذكره
ابن حيان فى الثقات واما ابو الواصل الذى رواه عن ابى
الصديق فلم يخرج له احد من السنّة وذكره ابن حيان فى
الثقات فى الطبقة الثانية وقال فيه يروى عن انس وروى
عنه شعبة وعتاب بن بشير (وخرج) ابن ماجة فى كتاب
السنن له عن عبد الله بن مسعود من طريق يزيد بن ابى
زياد عن ابراهيم بن علقمة عن عبد الله قال بينما نحن عند
رسول الله صلعم اذ اقبل فتية من بنى هاشم فلما راءهم
النبى صلم اغرورقت عيناه وتغيّر لونه قال فقلت ما نزال
نرى فى وجهك شيًا نكرهه قال انا اهل بيت اختار
الله لنا الآخرة على الدنيا وان اهل بيتى سيلقون بعدى
بلاء وتشريدا وتطريدا حتى ياتى قوم من قبل المشرق معهم
رايات سود فيسألون الخير فلا يعطونه فيقاتلون فينصرون
فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها الى رجل من

اهل بيتى فيملأها قسطا كما ملأوها جورا فمن ادرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبوا على الثلج انتهى وهذا الحديث يعرف عند المحدّثين بحديث الرايات ويزيد بن ابى زياد راويه قال فيه شعبة كان رفّاعا يعنى يرفع الاحاديث التى لا تعرف مرفوعة وقال محمّد بن فضيل كان من كبار ايمّة الشيعة وقال احمد بن حنبل لم يكن بالحافظ وقال مرّة حديثه ليس بذاك وقال يحيى بن معين ضعيف وقال العجلى جايز الحديث وكان بآخره يلقن وقال ابو زرعة لن يكتب حديثه ولا يحتجّ به وقال ابو حاتم ليس بالقوى وقال الجوزجانى سمعتهم يضعّفون حديثه وقال ابو داود لا اعلم احدا حديثه وغيره احبّ الىّ منه وقال ابن عدى هو من شيعة اهل الكوفة ومع ضعفه يكتب حديثه وروى له مسلم لكن مقرونا بغيره وبالجملة فالاكثرون على ضعفه وقد صرّح الايمّة بتضعيف هذا الحديث الذى رواه عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله وهو حديث الرايات فقال وكيع بن الجراح فيه ليس بشئ وكذلك قال احمد بن حنبل وقال ابو قدامة سمعت ابا اسامة يقول فى حديث يزيد عن ابراهيم فى الرايات لو حلف عندى خمسين يمينا قسامة ما صدّقته اهذا مذهب ابراهيم اهذا مذهب علقمة اهذا مذهب عبد الله واورد العقيلى هذا الحديث

فى الضعفاء وقال الذهبى ليس بصحيح (وخرج) ابن ماجة
عن على رضى الله عنه من رواية ياسين العجلى عن ابراهيم
بن محمد بن الحنفية عن ابيه عن جدّه قال رسول الله
صلعم المهدى منّا اهل البيت يصلحه الله فى ليلة وياسين
العجلى وان قال فيه ابن معين ليس به بأس فقد قال
البخارى فيه نظر وهذه اللفظة فى اصطلاحه قوية فى
التضعيف جدّا واورد له ابن عدى فى الكامل والذهبى فى
الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار له وقال هو معروف
به (وخرج) الطبرانى فى معجمه الاوسط عن على رضى الله
عنه انه قال للنبى صلعم امنّا المهدى ام من غيرنا يا رسول
الله قال بل منّا بنا يختم الله كما بنا فتح وبنا يستنقذون
من الشرك وبنا يؤلف الله بين قلوبهم بعد عداوة بيّنة
كما بنا الف بين قلوبهم بعد عدواة الشرك قال على
رضى الله عنه امؤمنون ام كافرون قال مفتون وكافر انتهى
وفيه عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف معروف الحال وفيه
عمرو بن جابر الحضرمى وهو اضعف منه قال احمد بن
حنبل روى عن جابر مناكير وبلغنى انه كان يكذب
وقال النسائى ليس بثقة وقال ابن لهيعة كان شيخا احمق
ضعيف العقل وكان يقول علىّ فى السحاب ويجلس معنا فيبصر
سحابة فيقول هذا علىّ قد مرّ فى السحاب (وخرج)

الطبرانى ايضا عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلعم
قال تكون فى آخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما
يحصل الذهب فى المعدن فلا تسبّوا اهل الشام ولكن سبّوا
اشرارهم فان فيهم الابدال يوشك ان يرسل على اهل الشام
سبب من السماء فيفرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الثعالب
غلبتهم فعند ذلك يخرج خارج من اهل بيتى فى
ثلاث رايات المكثر يقول هم خمسة عشر الفا والمقلّل
يقول هم اثنا عشر الفا امارتهم امِت امت امت
يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل
منهم يطلب الملك فيقتلهم الله جميعا ويردّ الله الى المسلمين
الفتهم ونعمتهم وقاصيهم ورايهم انتهى وفيه عبد الله بن
لهيعة وهو ضعيف معروف الحال ورواه الحاكم فى مستدركه
فقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفى روايته ثم يظهر
الهاشمى فيردّ الله الناس الى الفتهم الى آخره وليس فى طريق
ابن لهيعة وهو اسناد صحيح كما ذكر (وخرّج) الحاكم فى
المستدرك عن على رضى الله عنه من رواية ابى الطفيل
عن محمد بن الحنفية قال كنّا عند على رضى الله عنه فسأله
رجل عن المهدى فقال علىّ هيهات ثم عقد بيده سبعا
فقال ذاك يخرج فى آخر الزمان اذا قال الرجل الله الله
قتل فيجمع الله له قوما قزّع كقزع السحاب يؤلف الله

بين قلوبهم لا يستوحشون الى احد ولا يفرحون باحد دخل
فيهم على عدّة اصحاب بدر لم يسبقهم الاولون ولا يدركهم
الاخرون وعلى عدّة اصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر
قال ابو الطفيل قال ابن الحنفية اتريده قلت نعم قال فانه
يخرج من بين هذه الاخشبين قلت لا جرم والله لا اريمهما
حتى اموت فمات بها يعنى مكّة قال الحاكم هذا
حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وانّما هو على
شرط مسلم فقط فان فيه عمار الذهبى ويونس ابن ابى
اسحق ولم يخرج لهما البخارى وفيه عمرو ابن محمّد
العنقزى ولم يخرج له البخارى احتجاجا بل استشهادا مع ما
ينضمّ الى ذلك من تشيّع عمار الذهبى وهو وان وثقه
احمد وابن معين وابو حاتم والنسائى وغيرهم فقد قال على
بن المدينى عن سفيان ان بشير بن مروان قطع عرقوبيه
قلت فى اىّ شئ قال فى التشيّع (وخرّج) ابن ماجة عن
انس بن مالك رضى الله عنه من رواية سعد بن عبد
الحميد عن جعفر عن على بن زياد اليمامى عن عكرمة
بن عمار عن اسحق بن عبد الله عن انس قال سمعت
رسول الله صلعم يقول نحن ولد عبد المطلب سادة اهل الجنّة
انا وحمزة وعلى وجعفر والحسن والحسين والمهدى انتهى
وعكرمة بن عمار وان اخرج له مسلم فانما اخرج له متابعة

وقد ضعّفه بعض ووثّقه اخرون وقال ابو حاتم الرازى هو مدلس فلا يقبل الّا ان يصرح بالسماع وعلى بن زياد قال الذهبى فى الميزان لا يدرى من هو ثم قال الصواب فيه عبد الله بن زياد وسعد بن عبد الحميد وان وثقه يعقوب بن شيبة وقال فيه يحيى بن معين ليس به بأس فقد تكلّم فيه الثورى قالوا لانه راءه يفتى فى مسائل ويخطئ فيها وقال ابن حيان كان ممّن فحش خطاؤه فلا يحتجّ به وقال احمد بن حنبل سعد بن عبد الحميد يدّعى انه سمع عرض كتب مالك والناس ينكرون عليه ذلك وهو هاهنا ببغداذ لم يحجّ فكيف سمعها وجعله الذهبى مُمّن لم يقدح فيه كلام من تكلّم فيه (وخرّج) الحاكم فى مستدركه من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفا عليه قال مجاهد قال لى عبد الله بن عباس لو لم اسمع انّك مثل اهل البيت ما حدّثتك بهذا الحديث قال فقال مجاهد فانه فى ستر لا اذكره لمن تكره قال فقال ابن عباس منّا اهل البيت اربعة منّا السفّاح ومنّا المنذر ومنّا المنصور ومنّا المهدى قال فقال مجاهد بيّن لى هولاء الاربعة فقال اما السفّاح فربّما قتل انصاره وعفى عن عدوّه وامّا المنذر اراه قال فانه يعطى المال الكثير ولا يتعاظم فى نفسه ويمسك القليل من حقّه واما المنصور فانه يعطى النصر على عدوّه الشطر مما كان يعطى رسول الله صلعم يرعب منه

عدوّه على مسيرة شهرين والمنصور يرعب منه عدوّه على مسيرة شهر واما المهدى الذى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وتأمن البهائم والسباع وتلقى الارض افلاذ كبدها قال قلت وما افلاذ كبدها قال امثال الاسطوانة من الذهب والفضّة انتهى وقال الحاكم هذا الحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهو من رواية اسمعيل بن ابراهيم بن مهاجر عن ابيه واسمعيل ضعيف وابوه ابراهيم وان خرج له مسلم فالاكثرون على تضعيفه (وخرج) ابن ماجة عن ثوبان قال قال رسول الله صلعم يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم لا تصير الى واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونكم قتلا لم يقتله قوم ثم ذكر شيئا لا احفظه فقال فاذا رايتموه فبايعوه ولو حبوا على الثلج فانه خليفة الله المهدى انتهى ورجاله رجال الصحيح الا ان فيه ابا قلابة الجرمى وذكر الذهبى وغيره انه مدلس وفيه سفيان الثورى وهو مشهور بالتدليس وكل واحد منهما عنعن ولم يصرح بالسماع فلا يقبل وفيه عبد الرزّاق ابن همام وكان مشهورا بالتشيّع وعمى فى آخر عمره وخلط قال ابن عدى حدّث باحاديث فى الفضائل لم يوافقه عليها احد ونسبوه الى التشيّع انتهى (وخرج) ابن ماجة عن عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدى من طريق ابن لهيعة عن ابى

زرعة عمرو بن جابر الحضرمى عن عبد الله بن الحارث بن جزء قال قال رسول الله صلعم يخرج ناس من المشرق فيوطّئون للمهدى يعنى سلطانه قال الطبرانى تفرّد به ابن لهيعة وقد تقدّم لنا فى حديث على الذى خرجه الطبرانى فى معجمه الاوسط ان ابن لهيعة ضعيف وان شيخه عمرو بن جابر اضعف منه (وخرج) البزار فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط واللفظ للطبرانى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال يكون فى امّتى المهدى ان قصّر فسبع والّا فثمان والّا فتسع ينعم امّتى فيها نعمة لم ينعموا بمثلها ترسل السماء عليهم مدرارا ولا تذخر الارض شئا من النبات والمال كدوس يقوم الرجل يقول يا مهدى اعطنى فيقول خذ قال الطبرانى والبزار تفرّد به محمد بن مروان العجلى زاد البزار ولا يعلم تابعه عليه احد وهو وان وثّقه ابو داود وابن حيان بما ذكره فى الثقات وقال فيه يحيى بن معين صالح وقال مرّة ليس به بأس فقد اختلفوا فيه وقال ابو زرعة ليس عندى بذاك وقال عبد الله بن احمد بن حنبل رايت محمد بن مروان العقيلى وحدّث باحاديث وانا شاهد لم اكتبها تركتها على عمد وكتب بعض اصحابنا عنه كانه ضعّفه (وخرج) ابو يعلى الموصلى فى مسنده عن ابى هريرة قال حدّثنى خليلى ابو القاسم صلعم قال

لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من اهل بيتى فيضربهم حتى يرجعوا الى الحقّ قال قلت وكم يملك قال خمس واثنتين قال قلت ما خمس واثنتين قال لا ادرى انتهى وهذا السند وان كان فيه بشير بن نهيك وقال فيه ابو حاتم لا يحتجّ به فقد احتجّ به الشيخان ووثّقه الناس ولم يلتفتوا الى قول ابى حاتم لا يحتجّ به الا ان فيه مرجا بن رجا اليشكرى وهو مختلف فيه قال ابو زرعة ثقة وقال يحيى بن معين ضعيف وقال مرّة صالح وعلق له البخارى فى صحيحه حديثا (1) واحدا (وخرج) ابو بكر البزار فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير والاوسط عن قرّة بن اياس قال قال رسول الله صلعم لتملأن الارض جورا وظلما فاذا ملئت جورا وظلما بعث الله رجلا منّى اسمه اسمى واسم ابيه اسم ابى يملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما فلا تمنع السماء شئا من قطرها ولا الارض شئا من نباتها يلبث فيكم سبعا او ثمانيا او تسعا يعنى سنين انتهى وفيه داود بن المحبّر بن قحذم عن ابيه وهما ضعيفان جدّا (وخرج) الطبرانى فى معجمه الاوسط عن امّ حبيبة قالت سمعت رسول الله صلعم يقول يخرج ناس من قبل المشرق يريدون رجلا عند البيت حتى اذا كانوا ببيداء

(1) Man. A. et B. C. حذما, جذما.

من الارض خسف بهم فيلحق بهم من تخلّف فيصيبهم ما اصابهم قلت يا رسول الله كيف بمن كان اخرج مستكرها قال يصيبهم ما اصاب الناس ثم يبعث الله كل امرء على نيته انتهى وفيه سلمة بن الابرش وهو ضعيف وفيه محمد بن اسحق وهو مدلس وقد عنعن ولا يقبل الا ان يصرح بالسماع (وخرج) الطبرانى فى معجمه الاوسط عن ابى عمر قال كان رسول الله صلعم فى نفر من المهاجرين والانصار على بن ابى طالب عن يساره والعباس عن يمينه اذ تلاحى العباس ورجل من الانصار فاغلظ الانصارى للعباس فاخذ النبى صلعم بيد العباس ويد على فقال سيخرج من صلب هذا حتى تملأ الارض جورا وظلما وسيخرج من صلب هذا حتى تملأ الارض قسطا وعدلا فاذا رايتم ذلك فعليكم بالفتى التميمى فانه يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدى انتهى وفيه عبد الله بن عمر العمرى وعبد الله بن لهيعة وهما ضعيفان انتهى (وخرج) الطبرانى فى معجمه الاوسط عن طلحة بن عبيد الله عن النبى صلعم قال ستكون فتنة لا يهدأ منها جانب الا جاش منها جانب حتى ينادى منادٍ من السماء ان اميركم فلان انتهى وفيه المثنى ابن السباح وهو ضعيف جدّا وليس فى الحديث تصريح بذكر المهدى وانّما ذكروه فى ابوابه وترجمته

استيناسا هذه جملة الاحاديث التى خرّجها الايمّة فى شأن المهدى وخروجه آخر الزمان وهى كما رايت ولم يخلص منها على النقد الا القليل او الاقلّ منه (وربّما) تمسّك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجندى عن ابان بن صالح عن ابى عياش عن الحسن البصرى عن انس بن مالك عن النبى صلعم انه قال لا مهدى الا عيسى بن مريم وقال يحيى بن معين فى محمد بن خالد الجندى انه ثقة وقال البيهقى تفرّد به محمد بن خالد وقال الحاكم فيه انه رجل مجهول واختلف عليه فى اسناده فمرّة يروونه كما تقدّم ونسب ذلك الى محمد بن ادريس الشافعى ومرّة يروى عن محمد بن خالد عن ابان عن الحسن عن النبى صلعم مرسلا قال البيهقى فرجع الى رواية محمد بن خالد وهو مجهول عن ابان عن ابى عياش وهو متروك عن الحسن عن النبى صلعم وهو منقطع وبالجملة فالحديث ضعيف مضطرب وقد قيل ان معنى لا مهدى الا عيسى اى لا يتكلم فى المهدى الا عيسى يحاولون بهذا التأويل ردّ الاحتجاج به او الجمع بينه وبين الاحاديث وهو مدفوع بحديث جريج ومثله من الخوارق (واما المتصوّفة) فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون فى شئ من هذا وانّما كان كلامهم فى المجاهدة بالاعمال وما يحصل عنها من

نتائج المواجد والاحوال وكان كلام الامامية والرافضة من الشيعة فى تفضيل على رضى الله عنه والقول بامامته وادّعاء الوصيّة له بذلك من النبى صلعم والتبرّئ من الشيخين كما ذكرناه فى مذاهبهم ثم حدث فيهم من بعد ذلك القول بالامام المعصوم وكثرت التواليف فى مذاهبهم (وجاء) الاسماعيليّة منهم يدّعون الوهيّة الامام بنوع الحلول واخرون يدّعون رجعة من مات من الايمّة بنوع التناسخ او الحقيقة واخرون ينتظرون مجئ من يقطع بموته منهم واخرون ينتظرون عود الامر فى اهل البيت مستدلّين على ذلك بما قدّمناه من احاديث المهدى وغيرها (ثم) حدث ايضا عند المتاخّرين من المتصوّفة الكلام فى الكشف وفيما وراء حجاب الحسّ وظهر من كثير منهم القول على الاطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الاماميّة والرافضة لقولهم بالوهيّة الايمّة او حلول الاله فيهم وظهر منهم القول بالقطب والابدال وكانّه يحاكى مذهب الرافضة فى الامام والنقباء واشربوا اقوال الشيعة وتوغّلوا فى الديانة بمذاهبهم حتى لقد جعلوا مستند طريقتهم فى لباس الخرقة ان عليّا رضى الله عنه البسها الحسن البصرى واخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتّصل ذلك عندهم بالجنيد من شيوخهم ولا يعلم هذا عن علىّ من وجه صحيح ولم تكن هذه الطريقة خاصّة بعلىّ كرم الله

وجهه بل الصحابة كلهم اسوة فى طريق الدين وفى تخصيص
هذا بعلىّ دونهم رايحة من التشيّع قويّة تفهم منها ومن غيرها
ممّا تقدّم دخولهم فى التشيّع وانخراطهم فى سلكه فامتلأت
كتب الاسماعيليّة من الرافضة وكتب المتأخّرين من
المتصوّفة بمثل ذلك فى الفاطمى المنتظر وكان بعضهم يمليه
على بعض ويلقنه بعض عن بعض وكله مبنىّ على اصول
واهية من الفريقين وربّما يستند بعضهم فى ذلك الى كلام
المنجمين فى القرانات وهو من نوع الكلام فى الملاحم
ويأتى الكلام عليها فى الباب الذى يلى هذا واكثر من تكلّم
من هولاء المتصوّفة المتاخّرين فى شأن الفاطمى ابن العربى
الحاتمى فى كتاب عنقاء مغرب وابن قسى فى كتاب
خلع النعلين وعبد الحقّ ابن سبعين وابن ابى واطيل
من تلاميذه فى شرحه لكتاب خلع النعلين واكثر كلماتهم
فى شأنه الغاز وامثال وربّما يصرّحون فى الاقل او يصرّح
مفسرو كلامهم وحاصل مذهبهم فيه على ما ذكر ابن ابى
واطيل ان النبوة بها ظهر الحقّ والهدى بعد الضلال والعمى
وانّها تعقبها الخلافة ثم يعقب الخلافة الملك ثم يعود
تجبّرا وتكبّرا وباطلا قالوا ولما كان فى المعهود من سنّة الله
رجوع الامور الى ما كانت وجب ان يحيى امر النبوة
والحقّ بالولاية ثم بخلافتها ثم يعقبها الدجل مكان الملك

والتسلّط ثم يعود الكفر بحاله كما كان قبل النبوة يشيرون بهذا
الى ما وقع بعد النبوة من الخلافة ثم من بعدها الملك وهى
ثلاث مراتب فكذلك ايضا الولاية التى لهذا الفاطمى
الذى يحيى امر النبوة والحقّ ثم خلافة امره بعده ثم الدجل
بعدها وهو الباطل الذى كنى عنه بخروج الدجّال فهى
ثلاث مراتب على نسبة الثلاث مراتب الاولى ثم يعود الكفر
كما كان قبل النبوة (قالوا) ولما كان امر الخلافة لقريش حكما
شرعيّا بالاجماع الذى لا يوهنه انكار من لم يزاول علمه
وجب ان تكون الامامة فيمن هو اخصّ من قريش بالنبى
صلعم اما ظاهرا فكبنى عبد المطلب واما باطنا فممّن كان
من حقيقة الآل والآل هم من اذا حضر لم يغب من هو
آله وابن العربى الحاتمى سمّاه فى كتاب عنقاء مغرب
من تأليفه خاتم الاولياء ويكنى عنه بلبنة الفضّة اشارة الى
حديث البخارى فى باب خاتم النبيين قال صلعم مثلى
فيمن قبلى من الانبياء كمثل رجل ابتنى بيتا واكمله حتى
اذا لم يبق منه الا موضع لبنة فانا تلك اللبنة فيفسرون خاتم
النبيين باللبنة التى اكملت البنيان ومعناه النبى الذى
حصلت له النبوة الكاملة ويمثلون الولاية فى تفاوت مراتبها
بالنبوة ويجعلون صاحب الكمال فيها خاتما للاولياء اى
جائزا للمرتبة التى هى خاتمة الولاية كما كان خاتم الانبياء

جائزا للمرتبة التى هى خاتمة النبوة ولما كنى الشارع عن تلك المرتبة الخاتمة بلبنة البيت فى الحديث المذكور وهى على نسبة واحدة فيهما فهى لبنة واحدة فى التمثيل ففى النبوة لبنة ذهب وفى الولاية لبنة فضّة للتفاوت بين المرتبتين كما بين الذهب والفضّة فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبى صلعم ولبنة الفضّة كناية عن هذا الولىّ الفاطمىّ المنتظر ذاك خاتم الانبياء وهذا خاتم الاولياء (وقال) ابن العربى فيما نقل ابن ابى واطيل عنه وهذا الامام المنتظر من اهل البيت من ولد فاطمة وظهوره يكون بعد مضى خ ف ج من الهجرة ورسم حروفا ثلاثة يريد عددها بحساب الجمل وهى الخاء المعجمة بواحدة من فوق بستّماية والفاء اخت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من اسفل بثلاثة وذلك ستّماية وثلاثة وثمانون سنة وهو آخر القرن السابع ولما انصرم هذا العصر ولم يظهر حمل ذلك بعض المقلّدين لهم على ان المراد بتلك المدّة مولده وعبّر بظهوره عن مولده وان خروجه يكون عند العشر والسبعماية وانه الامام الناجم من ناحية المغرب قال واذا كان مولده كما زعم ابن العربى سنة ثلاث وثمانين وستّماية فيكون عمره عند خروجه ستّا وعشرين سنة قال وزعموا ان خروج الدجّال يكون سنة ثلاث واربعين وسبعماية من اليوم المحمدىّ وابتداء اليوم

المحمدى عندهم من يوم وفاة النبى صلعم الى تمام الف
سنة (وقال) ابن ابى واطيل فى شرحه كتاب خلع النعلين
الولىّ المنتظر القائم بامر الله المشار اليه بمحمد المهدى
وخاتم الاولياء وليس هو بنبى وانّما هو ولىّ ابتعثه روحه وحبيبه
قال صلعم العالم فى قومه كالنبى فى امّته وقال علماء امّتى
كانبياء بنى اسرائيل (ولم) تزل البشرى تتتابع به من اوّل
اليوم المحمدى الى قبيل الخمسماية نصف اليوم وتاكّدت
وتضاعفت بتباشير المشائخ بتقريب وقته وازدلاف زمانه
منذ انقضت الى هلمّ جرّا (قال) وذكر الكندى ان هذا
الولىّ هو الذى يصلّى بالناس صلوة الظهر ويجدّد الاسلام
ويظهر العدل ويفتح جزيرة الاندلس ويصل الى رومة
فيفتحها ويسير الى المشرق فيفتحه ويفتح قسطنطينية ويصير
له ملك الارض فيتقوّى المسلمون ويعلو الاسلام ويظهر دين
الحنيفيّة فان من صلوة الظهر الى صلوة العصر وقت صلوة
قال عليه السلام ما بين هذين وقت وقال الكندى ايضا
الحروف العربيّة غير المعجمة يعنى المفتتح بها سور القران
جملة عددها بحساب الجمل سبعماية وثلاثة واربعون وسبعة
دجاليّة ثم ينزل عيسى فى وقت صلوة العصر فيصلح الدنيا
وتمشى الشاة مع الذئب ثم مبلغ ملك العجم بعد اسلامهم
مع عيسى ماية وستّون عاما عدد الحروف المعجمة وهى

ق ى ن دولة العدل منها اربعون عاما (قال) ابن ابى
واطيل وما ورد من قوله لا مهدى الا عيسى فمعناه لا مهدى
يساوى هدايته وقيل لا يتكلّم فى المهدى الا عيسى وهذا
مدفوع بحديث جريج وغيره وقد جاء فى الصحيح انه قال
لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة او يكون عليهم
اثنى عشر خليفة يعنى قرشيا وقد اعطى الوجود ان منهم
من كان فى اول الاسلام ومنهم من سيكون فى آخره وقال
الخلافة بعدى ثلاثون او احدى وثلاثون او ستّة وثلاثون
وانقضاوها فى خلافة الحسن واول امر معاوية فيكون اول
امر معاوية خلافة اخذا باوائل الاسماء فهو سادس الخلفاء
وامّا سابع الخلفاء فعمر بن عبد العزيز ثم الباقون خمسة من
اهل البيت من ذرّيّة علىّ يؤيّده قوله انّك لذو قرينها
يريد الامّة اى انّك خليفة فى اولها وذرّيّتك فى آخرها
وربّما استدلّ بهذا الحديث القائلون بالرجعة فالاول هو
المشار اليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها وقد قال صلعم
اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر
فلا قيصر بعده والذى نفسى بيده لتنفقن كنوزهما فى
سبيل الله وقد انفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى فى
سبيل الله والذى يهلك قيصر وينفق كنوزه فى سبيل
الله هذا هو المنتظر حين تفتح القسطنطينية فنعم الامير اميرها

ونعم الجيش ذلك الجيش كذا قال صلعم ومدّة حكمه
بضع والبضع من ثلاث الى تسع وقيل الى عشر وجاء ذكر
اربعين وفى بعض الروايات سبعين واما الاربعون فانها
مدّته ومدّة الخلفاء الاربعة الباقين من اهله القائمين بامره
من بعده عليهم جميعهم السلام (قال) وذكر اصحاب النجوم
والقرانات ان مدّة بقاء امره واهل بيته من بعده ماية
وتسعة وخمسون عاما فيكون الامر على هذا جاريا
على الخلافة والعدل اربعين او سبعين ثم تختلف الاحوال
فيكون ملك انتهى كلام ابى واطيل (وقال) فى موضع
اخر نزول عيسى يكون فى وقت صلاة العصر فى اليوم
المحمدى حين يمضى ثلاثة ارباعه (قال) وذكر الكندى
يعقوب بن اسحق فى كتاب الجفر الذى ذكر فيه القرانات
انه اذا وصل القران الى الثور على راس ضح بحرفى
الضاد المعجمة والحاء المهملة يريد ثمانية وتسعين وستّماية
من الهجرة ينزل المسيح فيحكم فى الارض ما شاء الله قال
وقد ورد فى الحديث ان عيسى ينزل عند المنارة البيضاء
شرقى دمشق ينزل بين مهرودتين يعنى حلّتين مزعفرتين
صفراوتين ممصّرتين واضعا كفّيه على اجنحة الملكين له لمّة كانّما
اخرج من ديماس اذا طأطأ راسه قطر واذا رفعه تحدر منه
جمان كاللولوء كثير خيلان الوجه وفى حديث اخر مربوع

الخلق والى البياض والحمرة وفى اخر انه يتزوّج بالغرب والغرب دلو البادية يريد انه يتزوّج منها وتلد زوجته وذكر وفاته بعد اربعين عاما وجاء ان عيسى يموت بالمدينة ويدفن الى جانب عمر بن الخطاب وجاء ان ابا بكر وعمر يحشران من بين نبيين (قال) ابن ابى واطيل والشيعة تقول انه هو المسيح مسيح المسايح من آل محمد وعليه حمل بعضهم حديث لا مهدى الّا عيسى اى لا يكون مهدى الا المهدى الذى نسبته الى الشريعة المحمدّية نسبة عيسى الى الشريعة الموسويّة فى الاتباع وعدم النسخ الى كلام من امثال هذا كثير يعينون (1) فيه الوقت والرجل والمكان فينقضى الزمان ولا اثر لشئ من ذلك فيرجعون الى تجديد راى اخر منتحل كما تراه من مفهومات لغويّة واشياء تخييليّة واحكام نجوميّة فى هذا انقضت اعمار الاول منهم والآخر (واما المتصوّفة) الذين عاصرناهم فاكثرهم يشيرون الى ظهور رجل مجدّد لاحكام الملّة ومراسم الحقّ ويتحيّنون ظهوره لما قرب من عصرنا فبعضهم يقول من ولد فاطمة وبعضهم يطلق القول فيه سمعناه عن جماعة اكبرهم ابو يعقوب البادسىّ كبير الاولياء بالمغرب كان فى اول هذه المائة الثامنة واخبرنى بذلك حافده ابو زكريا يحيى عن

(1) M. A. B. D. يعنون.

ابيه ابى محمّد عبد الله الولىّ عن ابيه ابى يعقوب المذكور
(هذا) آخر ما اطّلعنا عليه او بلغنا من كلام هولاء المتصوّفة وما
اورده اهل الحديث من اخبار المهدى قد استوفينا جميعه
بمبلغ طاقتنا (والحقّ) الذى ينبغى ان يتقرّر لديك انه
لا تتمّ دعوة من الدين او الملك الّا بوجود شوكة وعصبيّة
تظهره تدافع عنه من يدفعه حتّى يتمّ امر الله فيه وقد قرّرنا
ذلك من قبل بالبراهين الطبيعيّة التى اريناكها هناك
وعصبيّة الفاطميّين والطالبيّين بل وقريش اجمع قد تلاشت
من جميع الآفاق ووجد امم اخرون استعلت عصبيّتهم على
عصبيّة قريش الا ما بقى بالحجاز فى مكّة والينبع والمدينة
من الطالبيّين بنى حسن وبنى حسين وبنى جعفر منتشرون
فى تلك البلاد وغالبون عليها وهم عصائب بدويّة مفترقون
فى مواطنهم وامارتهم وارائهم يبلغون الآلاف من الكثرة فان
صحّ ظهور هذا المهدى فلا وجه لظهور دعوته الا بان يكون
منهم ويؤلّف الله بين قلوبهم فى اتباعه حتى تتمّ له شوكة
وعصبيّة وافية باظهار كلمته وحمل الناس عليها واما غير هذا
الوجه مثل ان يدعو الناس فاطمىّ منهم الى مثل ذلك
الامر فى افق من آفاق الارض من غير عصبيّة ولا شوكة
الا مجرّد نسبه فى اهل البيت فلا يتمّ ذلك ولا يتمكّن
لما اسلفناه من البراهين الصحيحة (فاما) ما تدّعيه العامّة

والاغمار من الدهماء ممن لا يرجع فى ذلك الى عقل يهديه ولا علم يفيده (1) فيتحيّنون ذلك على غير نسبة وفى غير مكان تقليدا لما اشتهر من ظهور رجل فاطمىّ ولا يعلمون حقيقة الامر فيه كما بيّنّاه واكثر ما يتحيّنونه فى القاصية من الممالك واطراف العمران مثل الزاب بافريقية والسوس من المغرب وتجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطا بماسة من ارض السوس يتحيّنون هنالك لقاه زعما منهم انه يظهر بذلك الرباط وانه يبايع هنالك ولما كان ذلك الرباط بالقرب من الملثّمين من كدالة واعتقادهم أنه منهم او قائمون بدعوته مزعما لا مستند له الا غرابة تلك الامم وبعدهم عن يقين المعرفة باحوالها من كثرة او قلّة او ضعف او قوة ولبعد القاصية عن منال الدول وخروجها عن نطاقها فتقوى عندهم الاوهام فى ظهوره هنالك لخروجه عن ربقة الدول ومنال الاحكام والقهر ولا محصول لديهم فى ذلك الّا هذا ولقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة تمنيه النفس تمامها وسواسا وحمقا وقتل كثير منهم اخبرنى شيخنا محمد بن ابراهيم الابلى قال خرج برباط ماسة لاول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلى التصوّف يعرف بالتويزرىّ نسبة

(1) Man. C. D. يقيّده.

الى توزر مصغّرا وادّعى انه الفاطمى المنتظر واتبعه الكثير من اهل السوس من صناكة وكذولة وعظم امره وكاد يستفحل وخافه رؤساء المصامدة على امرهم فدسّ عليه السكيسوى (1) من قتله بياتا وانحلّ امره وكذلك ظهر فى غمارة فى آخر الماية السابعة ولعشر التسعين سنها رجل يعرف بالعباس وادّعى انه الفاطمى واتبعه الدهماء من غمارة ودخل مدينة بادس عنوة وحرق اسواقها وارتحل الى بلد المزمة فقتل بها غيلة ولم يتمّ امره وكثير من هذا النمط (واخبرنى) شيخنا المذكور بغريبة فى مثل هذا وهو انه صحب فى حجّه من رباط العباد وهو مدفن الشيخ ابى مدين فى جبل تلمسان المطلّ عليها رجلا من اهل البيت من سكّان كربلا كان متبوعا معظما كثير التلميذ والخادم قال وكان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات فى اكثر البلدان قال وتأكّدت الصحبة بيننا فى تلك الطريق فانكشف لى امرهم وانهم انّما جاؤا من موطنهم بكربلا لطلب هذا الامر وانتحال دعوة الفاطمى بالمغرب فلما عاين دولة بنى مرين ويوسف بن يعقوب يومئذ منازل تلمسان قال لاصحابه ارجعوا فقد ازرى بنا الغلط وليس هذا الوقت وقتنا ويدلّ هذا القول من هذا الرجل على انه مستبصر فى ان الامر

(1) Man. C. السكسيوى. D. السكسيوى.

لا يتمّ الا بالعصبيّة الكافية لاهل الوقت فلما علم انه غريب
فى ذلك الوطن ولا شوكة له وان عصبيّة بنى مرين
لذلك العهد لا يقاومها احد من اهل المغرب استكان
ورجع الى الحقّ واقصر عن مطامعه وبقى عليه ان يستيقن
ان عصبيّة الفواطم وقريش اجمع قد ذهبت لا سيما فى
المغرب الا ان التعصّب لشأنه لم يتركه لهذه القول والله
يعلم وانتم لا تعلمون (وقد) كانت بالمغرب لهذا العصور
القريبة وفى العرب من سكّانه نزعة من الدعاء الى الحقّ
والقيام بالسنّة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمى ولا غيره وانّما
ينزع منهم فى بعض الاحيان الواحد فالواحد الى اقامة السنّة
وتغيير المنكر ويعتنى بذلك ويكثر تابعه واكثر ما يعنون
باصلاح السابلة لما ان كثر من فساد الاعراب فيها لما قدّمناه
من طبيعة معاشهم فياخذون انفسهم فى تغيير المنكر
باصلاح السابلة ما استطاعوا الا ان الصبغة الدينيّة فيهم
لا تستحكم لما ان توبة العرب ورجوعهم الى الدين انّما
يقصدون بها الاقصار عن الغارة والنهب لا يعقلون فى توبتهم
واقبالهم على مناحى الديانة غير ذلك لانّها المعصية التى
كانوا عليها قبل التوبة ومنها توبتهم فتجد تابع ذلك
المنتحل للدعوة والقائم بزعمه بالسنّة غير متعمقين فى فروع
الاقتداء والاتباع انّما دينهم الاعراض عن النهب والبغى

وافساد السابلة ثم الاقبال على طلب الدنيا والمعاش باقصى جهدهم وشتّان بين طلب هذا الامر من صلاح الخلق وبين طلب الدنيا فاتّفاقهما ممتنع فلا تستحكم لهم صبغة فى الدين ولا يكمل لهم نزوع عن الباطل على الجملة ولا يكثرون ويختلف حال صاحب الدعوة منهم فى استحكام دينه وولايته فى نفسه دون تابعه فاذا هلك انحلّ امرهم وتلاشت عصبيّتهم وقد وقع ذلك بافريقية لرجل من بنى كعب من سُليم يسمى قاسم بن مرا بن احمد فى المائة السابعة ثم من بعده لرجل اخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة وكان اشدّ دينا من الاول واقوم طريقة فى نفسه ومع ذلك فلم يستتب امر تابعه لما ذكرناه حسبما يأتى ذكر ذلك فى موضعه عند ذكر قبائل سليم ورياح ومن بعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبّهون بمثل ذلك ويلبسون فيه وينتحلون اسم السنّة وليسوا عليها الّا الاقلّ فلا يتمّ لهم ولا لمن بعدهم شئ من امرهم سنّة الله فى عباده

فصل فى حدثان الدول والامم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمّى الجفر

اعلم ان من خواصّ النفوس البشريّة التشوّف الى عواقب

امورهم وعلم ما سيحدث لهم من حياة او موت او خير او
شرّ سيّما الحوادث العامّة كمعرفة ما بقى من الدنيا او معرفة
مدد الدول وبقائها فالتطلّع الى هذا طبيعة للبشر مجبولون
عليها ولذلك نجد الكثير من الناس يتشوّفون الى الوقوف
على ذلك فى المنام والاخبار عن الكهّان فى قصدهم
بمثل ذلك من الملوك والسوقة معروفة ولقد نجد فى
المدن صنفا من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم
بحرص الناس عليه فينتصبون لهم فى الطرقات والدكاكين
يتعرّضون لمن يسأل عنه فيغدو عليهم ويروح نسوان المدينة
وصبيانها بل وكثير من ضعفاء العقول يستكشفون عواقب
امورهم فى الكسب والجاه والعشرة والعداوة وامثال ذلك
ما بين خطّ فى الرمل ويسمّونه المنجم وطرق بالحصا
والحبوب ويسمّونه الحاسب ونظر فى المرايا والمياه ويسمّونه
ضارب المندل وهو من المنكرات الفاشية فى الامصار لما
تقرّر فى الشريعة من ذمّ ذلك وان البشر محجوبون عن
الغيب الا من اطلعه الله عليه من عنده فى نوم او بولاية
واكثر ما يعتنى بذلك ويتطلّع اليه الملوك والامراء فى
اماد دولهم ولذلك انصرفت العناية من اهل العلم اليه
وكل امّة من الامم فيوجد لهم الكلام من كاهن او منجم او
ولى فى مثل ذلك من ملك يرتقبونه او دولة يحدّثون

انفسهم بها وما سيحدث لهم مع الامم من الحروب
والملاحم ومدّة بقاء الدولة وعدد الملوك فيها والتعرّض
لاسمائهم ويسمى مثل هذا الحدثان (وكان) فى العرب
الكهّان والعرّافون يرجعون اليهم فى ذلك وقد اخبروا بما
سيكون للعرب من الملك والدولة كما وقع لشقّ وسطيح
فى تأويل روياء ربيعة بن نصر من ملوك اليمن اخبرهم
بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها اليهم ثم ظهور الملّة
والدولة للعرب من بعد ذلك وكذا تأويل سطيح لروياء
الموبذان بعث اليه بها كسرى مع عبد المسيح واخبره
بظهور الدولة للعرب وكذا كان فى جيل البربر كهّان وكان
من اشهرهم موسى بن صالح من بنى يفرن ويقال من
غمرت وله كلمات حدثانيّة على طريقة الشعر برطانتهم
وفيها حدثان كثير ومعظمه فيما يكون لزناتة من الملك
والدولة بالمغرب وهى متداولة بين اهل الجيل وهم يزعمون
تارة انه ولىّ وتارة انه كاهن وقد يزعمون فى
بعض مزاعمهم انه كان نبيا تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير
والله اعلم (وقد) يستند الجيل فى ذلك الى خبر الانبياء
ان كانوا لعهدهم كما وقع لبنى اسرائيل فان انبياءهم المتعاقبين
فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يتعنّتون فى السؤال عنه
واما فى الدولة الاسلاميّة فوقع منهم كثير

فيما يرجع الى بقاء الدنيا ومدّتها على العموم وفيها يرجع الى الدول واعمارها على الخصوص وكان المعتمد فى ذلك صدر الاسلام آثار منقولة عن الصحابة وخصوصا مسلمة بنى اسرائيل مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وامثالهما وربّما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة ووقع لجعفر الصادق وامثاله من اهل البيت كثير من ذلك مستندهم فيه والله اعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية واذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الاولياء فى ذويهم واعقابهم وقد قال صلعم ان فيكم محدثين فهم اولى الناس بمثل هذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة واما بعد صدر الملّة وحين عكف الناس على العلوم والاصطلاحات وترجمت كتب الحكماء الى اللسان العربى فاكثر معتمدهم فى ذلك كلام المنجمين ففى الملك والدول وسائر الامور العامّة من القرانات وفى المواليد والمسائل وسائر الامور الخاصّة من الطوالع لها وهى شكل الفلك عند حدوثها (فلنذكر) الآن ما وقع لاهل الاثر فى ذلك ثم نرجع الى كلام المنجمين (امّا اهل الاثر) فلهم فى مدّة الملّة وبقاء الدنيا ما وقع فى كتاب السهيلى فانه نقل عن الطبرى ما يقتضى ان مدّة بقاء الدنيا منذ الملّة خمسماية سنة ونقض ذلك بظهور كذبه ومستند الطبرى فى ذلك

انه نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الدنيا جمعة من جمع الآخرة ولم يذكر لذلك دليلا وسرّه والله اعلم تقدير الدنيا بايام خلق السموات والارض وهى سبعة ثم اليوم بالف سنة لقوله تعالى وان يوما عند ربّك كالف سنة مما تعدّون قال وقد ثبت فى الصحيح انه صلعم قال اجلكم فى اجل من كان قبلكم من صلاة العصر الى غروب الشمس وقال بعثت انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وقدر ما بين صلاة العصر وغروب الشمس عند صيرورة ظلّ كل شئ مثليه يكون على التقريب نصف سبع وذلك فضل الوسطى على السبّابة فتكون هذه المدّة نصف سبع الجمعة كلها وهى خمسماية سنة ويؤيّده قوله صلعم لن يعجز الله ان يؤخّر هذه الامّة نصف يوم فدلّ ذلك على ان مدّة الدنيا قبل الملّة خمسة الآف سنة وخمسماية سنة وعن وهب بن منبه انها خمسة آلاف وستماية اعنى الماضى وعن كعب ووهب ان مدّة الدنيا ستّة آلاف سنة ثم قال السهيلى وليس فى الحديثين ما يشهد بشئ مما ذكره مع وقوع الوجود بخلافه فاما قوله لن يعجز الله ان يؤخّر هذه الامّة نصف يوم فلا يقتضى نفى الزيادة على النصف واما قوله بعثت انا والساعة كهاتين فانّما فيه الاشارة الى القرب وانه ليس بينه وبين الساعة نبى غيره ولا شرع

غير شرعه ثم رجع السهيلى الى تعيين امد المدّة من
مدرك اخر لو ساعده التحقيق وهو ان جمع الحروف المقطّعة
فى اوائل السور بعد حذف المتكرّر قال وهى اربعة
عشر حرفا يجمعها قولك الم يسطع نص حق كره فاخذ
عددها بحساب الجمل فكان سبعماية (1) وثلاثة تضاف الى
المنقضى من الالف الاخيرة قبل بعثته فهذه هى مدّة الملّة
ولا يبعد ان يكون ذلك من مقتضيات هذه الحروف
وفوائدها (قلت) وكونه لا يبعد لا يقتضى ظهوره ولا التعويل
عليه والذى حمل السهيلى على ذلك انّما هو ما وقع فى
كتاب السير لابن اسحق فى حديث ابنى اخطب من
احبار اليهود وهو ابو ياسر واخوه حيى حين سمعا الم من
هذه الحروف المقطّعة وتاوّلاها على بيان المدّة بهذا الحساب
فبلغت احدى وسبعين فاستقربا المدّة وجاء حيى الى النبى
صلعم يسأله هل مع هذا غيره فقال المص ثم استزاد فقال
الر ثم استزاد المر فكانت احدى وسبعين ومايتين فاستطال
المدّة وقال لقد لُبّس علينا امرك يا محمد حتى ما ندرى
اقليلا اعطيت ام كثيرا ثم ذهبوا عنه وقال لهم ابو ياسر ما
يدريكم لعلّه اعطى عددها كلها بسبع ماية واربع سنين قال
ابن اسحق فنزل قوله تعالى منه ايات محكمات هن امّ

(1) Man. A. B. C. تسعماية.

الكتاب الايات انتهى ولا يقوم من القصّة دليل على تقدير
الملّة بهذا العدد لان دلالة هذه الحروف على تلك الاعداد
ليست طبيعيّة ولا عقليّة وانها هى بالتواضع والاصطلاح الذى
يسمّونه حساب الجمل نعم انه قديم مشهور وقدم الاصطلاح
لا يصيّره حجّة وليس ابو ياسر واخوه حيى ممّن يوخذ رايه
فى ذلك دليلا ولا بين علماء اليهود لانهم كانوا بادية بالحجاز
غفلا من الصنائع والعلوم حتى من علم شريعتهم وفقه
كتابهم وملّتهم وانّما يتلقّفون امثال هذا الحساب كما يتلقّفه
العوامّ فى كل ملّة فلا ينهض للسهيلى دليل على ما ادّعاه
من ذلك (ووقع) فى الملّة فى حدثان دولها على
الخصوص مستند فى الاثر اجماليّ فى حديث خرّجه ابو
داوود عن حذيفة بن اليمان من طريق شيخه محمد بن يحيى
الذهلى عن سعيد بن ابى مريم عن عبد الله بن فروخ عن
اسامة بن زيد الليثى عن ابن قبيصة بن ذويب عن ابيه
قال قال حذيفة بن اليمان والله ما ادرى انسى اصحابى
ام تناسوا والله ما ترك رسول الله صلعم من قائد فتنة
الى ان تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلثماية فصاعدا الا قد
سماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته وسكت عليه ابو
داوود وقد تقدّم انه قال فى رسالته ما سكتُّ عليه فى
كتابى فهو صالح وهذا الحديث اذا كان صحيحا فهو مجمل

ويفتقر فى بيان اجماله وتعيين مبهماته الى آثار اخرى تجوّد
اسانيدها وقد وقع هذا الحديث فى غير كتاب السنن على
غير هذا الوجه فوقع فى الصحيحين من حديث حذيفة
ايضا قال قام فينا رسول الله صلعم خطيبا فما ترك شيئا
يكون فى مقامه ذلك الى قيام الساعة الا حدّثه حفظه
من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه اصحابه هولاء ولفظ
البخارى ما ترك شئا الى قيام الساعة الا ذكره وفى كتاب
الترمذى من حديث ابى سعيد الخذرى قال صلّى بنا
رسول الله صلعم يوما صلاة العصر بنهار ثم قام خطيبا فلم يدع
شئا يكون الى قيام الساعة الا اخبرنا به حفظه من حفظه ونسيه
من نسيه انتهى وهذه الاحاديث كلها محمولة على ما ثبت فى
الصحيح من احاديث الفتن والاشراط لا غير لانه المعهود
من الشارع صلعم فى امثال هذه العمومات وهذه الزيادة
التى انفرد بها ابو داوود فى هذا الطريق شاذّة منكرة
مع ان الايمّة اختلفوا فى رجاله فقال ابن ابى مريم فى
ابن فروخ احاديثه مناكير وقال البخارى تعرف منه وتنكر
وقال ابن عدى احاديثه غير محفوظة واسامة بن زيد وان
خرج له فى الصحيحين ووثّقه ابن معين فانّما خرج له
البخارى استشهادا وضعّفه يحيى بن سعيد واحمد بن
حنبل وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتجّ به وابن

قبيصة بن ذويب مجهول فتضعف هذه الزيادة التى وقعت
لابى داوود فى هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها
كما مرّ (وقد) يستندون فى حدثان الدول على الخصوص الى
كتاب الجفر ويزعمون ان فيه علم ذلك كله من طريق
الآثار او النجوم لا يزيدون على ذلك ولا يعرفون اصل
ذلك ولا مستنده واعلم ان كتاب الجفر كان اصله ان
هرون بن سعيد العجلى وهو راس الزيديّة كان له كتاب
يرويه عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لاهل البيت
على العموم ولبعض الاشخاص منهم على الخصوص وقع
ذلك لجعفر ونظرائه من رجالاتهم على طريق الكرامة
والكشف الذى يقع لمثلهم من الاولياء وكان مكتوبا عند جعفر
فى جلد ثور صغير فرواه عنه هرون العجلى وكتبه وسمّاه
الجفر باسم الجلد الذى كتب منه لان الجفر فى اللغة
هو الصغير وصار هذا الاسم علما على هذا الكتاب عندهم
وكان فيه فى تفسير القران وما فى باطنه من المعانى غرائب
مروية عن جعفر الصادق وهذا الكتاب لم تتّصل روايته
ولا عرف عينه وانّما تطير عنه شواذّ (1) من الكلمات لا يصحبها
دليل ولو صحّ السند الى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند
من نفسه او من رجال قومه فهم اهل الكرامات وقد

(1) Man. D. شوارد.

صحّ عنه انه كان يحذّر بعض قرابته بوقائع تكون لهم فتصحّ كما يقول وقد حذّر يحيى بن عمّه زيد من مصرعه وعصاه فخرج وقتل بالجوزجان كما هو معروف واذا كانت الكرامات تقع لغيرهم فما ظنّك بهم علما ودينا واثارة من النبوة وعناية من الله تعالى بالاصل الكريم تشهد لفروعه الطيّبة وقد ينقل بين اهل البيت كثير من هذا الكلام غير منسوب الى الجفر وفى اخبار دولة العبيديّين كثير منه وانظر ما حكاه ابن الرقيق فى لقاء ابى عبد الله الشيعىّ لعبيد الله المهدى مع ابيه محمد الحبيب وما حدّثاه به وكيف بعثاه الى ابن حوشب داعيتهم باليمن فامره بالخروج الى المغرب وبثّ الدعوة فيه عن علم لقنه ان دولتهم تتمّ هنالك وان عبيد الله لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بافريقية قال بنيتها ليعصتم بها الفواطم ساعة من نهار واراهم موقف صاحب الحمار بساحتها وبلغ هذا الخبر حافده اسمعيل المنصور فلما حاصره صاحب الحمار ابو يزيد بالمهدية كان يسائل عن منتهى موقفه حتى جاءه الخبر ببلوغه الى المكان الذى عيّن جدّه عبيد الله فايقن بالظفر وبرز من البلد فهزمه واتبعه الى ناحيه الزاب فظفر به وقتله ومثل هذه الاخبار عنهم كثيرة (واما المنجمون) فيستندون فى حدثان الدول الى الاحكام النجوميّة امّا فى

الامور العامّة مثل الملك والدول فمن القرانات وخصوصا بين العلويّين وذلك ان العلويّين زحل والمشترى يقترنان فى كل عشرين سنة مرّة ثم يعود القران الى برج اخر فى تلك المثلثة من التثليث الايمن ثم بعده الى اخر كذلك الى ان يتكرّر فى المثلثة الواحدة ثنتى عشرة مرّة يستوفى بروجها الثلاثة فى ستّين سنة ثم يعود فيستوفيها فى ستين اخرى ثم يعود ثالثة ثم رابعة فيستوفى المثلثة بثنتى عشرة مرّة واربع عودات فى مايتين واربعين سنة ويكون انتقاله من كل برج على التثليث الايمن وينتقل من المثلثة الى المثلثة التى تليها اعنى الى البرج الذى يلى البرج الاخير من القران الذى قبله فى المثلثة وهذا القران الذى هو قران العلويّين ينقسم الى كبير وصغير ووسط فالكبير هو اجتماع العلويّين فى درجة واحدة من الفلك الى ان يعود اليها بعد تسعماية وستّين سنة مرّة واحدة والوسط هو اقتران العلويّين فى كل مثلثة ثنتى عشرة مرّة وبعد مايتين واربعين سنة ينتقل الى مثلثة اخرى والصغير هو اقتران العلويّين فى برج واحد وبعد عشرين سنة يقترنان فى برج اخر على تثليثه الايمن وفى مثل درجه او دقائقه (مثال) ذلك وقع القران اول دقيقة من الحمل وبعد عشرين سنة يكون اول دقيقة من القوس وبعد عشرين فى

الاسد وهذه كلّها ناريّة وهذا كلّه قران صغير ثم يعود الى اول
الحمل بعد ستين سنة ويسمى دور القران وبعد وعود القران مايتين
واربعين ينتقل من الناريّة الى الترابيّة لانها بعدها وهذا
قران وسط ثم ينتقل الى الهوائيّة ثم المايية ثم يرجع الى
اول الحمل فى تسعماية وستين سنة وهو الكبير والقران
الكبير يدلّ على عظام الامور مثل تغيير الملل والدول وانتقال
الملّة من قوم الى قوم والوسط على ظهور المتغلّبين والطالبين
للملك والصغير على ظهور الخوارج والدعاة وخراب المدن
او عمرانها ويقع اثناء هذه القرانات قران النحسين فى
برج السرطان فى كل ثلاثين سنة مرّة ويسمى الرابع وبرج
السرطان هو طالع العالم وفيه وبال زحل وهبوط المريخ
فتعظم دلالة هذا القران فى الفتن والحروب وسفك الدماء
وظهور الخوارج وحركة العساكر وعصيان الجند والوباء والقحط
ويدوم ذلك او ينتهى على قدر السعادة والنحوسة فى
وقت قرانهما وعلى قدر تسيير الدليل فيه قال جراش بن
احمد الحاسب فى الكتاب الذى الفه لنظام الملك
ورجوع المريخ فى العقرب له اثر عظيم فى الملّة الاسلاميّة
لانه كان دليلها فان المولد النبوىّ كان عند قران العلويّين
فى برج العقرب فكلما رجع هنالك حدث تشويش على
الخلفاء وكثر المرض فى اهل العلم والدين ونقصت احوالهم

وربّما انهدم بعض بيوت العبادة ولقد يقال انه كان عند قتل
علىّ رضى الله عنه ومروان من بنى امية والمتوكّل من بنى
العباس فاذا روعيت هذه الاحكام مع احكام القرانات كانت
فى غاية الاحكام (وذكر) شاذان البلخى ان الملّة تنتهى
الى ثلاثماية وعشر سنين وقد ظهر كذب هذا القول (وقال)
ابو معشر يظهر بعد الماية والخمسين منها اختلاف كثير ولم
يصحّ ذلك (وقال) جراش رايت فى كتب القدماء ان
المنجمين اخبروا كسرى عن ملك العرب وظهور النبوة
فيهم وان دليلهم الزهرة وكانت فى شرفها فيبقى الملك
فيهم اربعين سنة (وقال) ابو معشر فى كتاب القرانات ان
القسمة اذا انتهت الى السابعة والعشرين من الحوت وفيها
شرف الزهرة ووقع القران مع ذلك ببرج العقرب وهو
دليل العرب ظهرت حينئذ دولة العرب وكان منهم نبى
وتكون قوة ملكه ودولته ومدّته على قدر ما بقى من درجات
شرف الزهرة وهى احد عشر درجا بتقريب من برج الحوت
ومدّة ذلك ستّماية وعشر سنين وكان ظهور ابى مسلم
عند انتقال الزهرة ووقوع القسمة اول الحمل وصاحب
الحدّ المشترى (وقال) يعقوب بن اسحق الكندى ان مدّة
الملّة تنتهى الى ستّماية وثلاث وتسعين سنة قال لان
الزهرة كانت عند قران الملّة فى ثمان وعشرين درجة

وثنتين واربعين دقيقة من الحوت فالباقى احدى عشر درجة وثمان عشر دقيقة ودقائقها ستّون فتكون ستّماية وثلاثا وتسعين سنه قال وهذا مدّة الملّة باتّفاق الحكماء وتعضده الحروف الواقعة فى اوائل السور بحذف المكرّر واعتباره بحساب الجمل (قلت) وهذا هو الذى ذكره السهيلى والغالب ان الاول هو مستند السهيلى فيما نقلناه عنه قال جراش (وسئل) هرمزدافريد الحكيم عن مدّة اردشير وولده ملوك الساسانيّة فقال دليل ملكه المشترى وكان فى شرفه فيعطى اطول السنين واجودها اربعماية وسبعا وعشرين سنة ثمّ تدبّر الزهرة وتكون فى شرفها وهى دليل ان العرب يملكون لان طالع القران الميزان وصاحبه الزهرة وكانت عند القران فى شرفها فدلّ انهم يملكون الف سنة وستّين سنة (وسأل) كسرى انوشيروان وزيره بزرجمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس الى العرب فاخبره ان القائم منهم يولد لخمس واربعين من دولته ويملك المشرق والمغرب والمشترى يفوّض التدبير الى الزهرة وينتقل القران من الهوائيّة الى العقرب وهو مائىّ وهو دليل العرب فهذه الادلّة تقضى للملّة بمدّة دور الزهرة وهى الف وستّون سنة (وسأل) كسرى ابرويز اليوس الحكيم عن ذلك فقال مثل قول بزرجمهر (وقال) توفيل الرومى المنجم ايام بنى امية

ان دولة الاسلام تبقى مدّة القران الكبير تسعماية وستّين سنة فاذا عاد القران الى برج العقرب كما كان فى ابتداء الملّة وتغيّر وضع الكواكب عن هيئتها فى قران الملّة فحينئذ امّا يفتر العمل به وامّا يتجدّد من الاحكام ما يوجب خلاف الظنّ (قال) جراش واتّفقوا ان خراب العالم يكون باستيلاء الماء والنار حتى تهلك سائر المكونات وذلك عند ما يقطع قلب الاسد اربعا وعشرين درجة الذى هو حدّ المريخ وذلك بعد مضى تسعماية وستّين سنة (وذكر) جراش ان ملك زابلستان وهى غزنة بعث الى المامون بحكيمه ذوبان اتحفه به فى هدية وانه تصرّف للمامون فى الاختيارات لحروب اخيه ولعقد اللواء لطاهر وان المامون اعظم حكمته فسأله عن مدّة ملكهم فاخبره بانقطاع الملك من عقبه واتّصاله فى ولد اخيه وبأن العجم يتغلّبون على الخلافة الديلم اولا فى دولة حسنة خمسين سنة ثم تسوء حالهم حتى يظهر الترك من شمال الشرق فيملكون الى الشام والفرات ويفتحون بلاد الروم ثم يكون ما يريده الله تعالى فقال له المأمون من اين لك ذلك قال من كتب الحكماء ومن احكام صصّة بن داهر الهندى الذى وضع الشطرنج (قلت) والترك الذين اشار الى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقيّة وقد انقضت دولتهم اول القرن

السابع (قال) جراش وانتقال القران الى المثلثة المائيّة فى برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمانماية ليزدجرد وبعدها الى برج العقرب حيث كان قران الملّة سنة ثلاث وخمسين قال والذى فى الحوت هو اول الانتقال والذى فى العقرب يستخرج منه دلائل الملّة قال وتحويل السنة الاولى من القران الاول فى المثلثات المائيّة فى ثانى رجب سنة ثمان وستّين وثمانماية ولم يستوف الكلام على ذلك (واما) مستند المنجمين فى دولة دولة على الخصوص فمن القران الاوسط وهيئة الفلك عند وقوعه لان له دلالة عندهم على حدوث الدول وجهاتها من العمران والقائمين بها من الامم وعدد ملوكهم واسمائهم واعمارهم ونحلهم واديانهم وعوائدهم وحروبهم كما ذكر ابو معشر فى كتابه القرانات وقد توخذ هذه الادلّة من القران الاصغر اذا كان الاوسط دالّا عليه فمن هذا يوخذ الكلام فى الدول وقد كان يعقوب بن اسحق الكندى منجم الرشيد والمامون وضع فى القرانات الكائنة فى الملّة كتابا سمّاه الشيعة بالجفر باسم كتابهم المنسوب الى جعفر الصادق وذكر فيه فيما يقال حدثان دولة بنى العباس وانها نهايته واشار الى انقراضها والحادثة الى بغداذ انه يقع فى منتصف المائة السابعة وان انقراضها يكون بانقراض الملّة ولم نقف على شئ من خبر هذا الكتاب

ولا راينا من وقف عليه ولعلّه غرق فى كتبهم التى طرحها هولاكو ملك الططر فى دجلة عند استيلائهم على بغداذ وقتل المعتصم آخر الخلفاء (وقد) وقع بالمغرب جزء منسوب الى هذا الكتاب يسمّونه الجفر الصغير والظاهر انه وضع لبنى عبد المؤمن لذكر الاولين من ملوك الموحّدين فيه على التفصيل ومطابقة ما تقدّم من ذلك من حدثانه وكذب ما بعده وكان فى دولة بنى العباس من بعد الكندى منجمون وكتب فى الحدثان وانظر ما نقله الطبرى فى اخبار المهدى عن ابى بديل من صنائع الدولة قال بعث الىّ الربيع والحسن فى غزاتهما مع الرشيد ايام ابيه فجئتهما جوف الليل فاذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعنى الحدثان واذا مدّة المهدى فيه عشر سنين فقلت هذا الكتاب لا يخفى عن المهدى وقد مضى من دولته ما مضى فاذا وقف عليه كنتم قد نعيتم اليه نفسه قالا فما الحيلة فاستدعيت عنبسة الورّاق مولى آل بديل وقلت له انسخ هذه الورقة واكتب مكان عشرة اربعين ففعل فوالله لولا انّى رايت العشرة فى تلك الورقة والاربعين فى هذه ما شككت انّها هى ثم كتب الناس من بعد ذلك فى حدثان الدول منظوما ومنثورا ورجزا ما شاء الله ان يكتبوه وبايدى الناس مفترق كثير منها وتسمى الملاحم وبعضها فى

حدثان الملّة على العموم وبعضها فى دولة على الخصوص وكلها منسوب الى مشاهير من اهل الخليقة وليس منها اصل يعتمد على روايته عن واضعه المنسوب اليه فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على روى الراء وهى متداولة بين الناس ويحسب العامة انها من الحدثان العامّ فيطبقون كثيرا منها على الحاضر والمستقبل والذى سمعناه من شيوخنا انها مخصوصة بدولة لمتونة لان الرجل كان قبيل دولتهم وذكر فيها استيلاءهم على سبتة من ايدى موالى بنى حمود وملكهم لعدوة الاندلس ومن الملاحم بايدى اهل المغرب ايضا قصيدة تسمّى التبّعيّة اولها

طربت وما ذاك منّى طرب وقد يطرب الطاير المغتصب
وما ذاك منّى للهو اراه ولكن لتذكار بعض السبب

قريبا من خمسماية بيت او الف بيت فيها يقال ذكر فيها كثيرا من دولة الموحدين واشار الى الفاطمىّ وغيره والظاهر انها مصنوعة ومن الملاحم بالمغرب ايضا ملعبة من الشعر الزجلىّ منسوبة لبعض اليهود ذكر فيها احكام القرانات لعصره العلويّين والنحسين وغيرها وذكر ميتته قتيلا بفاس وكان كذلك فيما زعموه واوله

فى صبغ ذا الازرق لشرفه خيارا فافهموا يا قوم هذه الاشارا
نجم زحل اخبر بها ذى العلاما وبدل الشكلا وهى سلاما

شاشية زرقاء بدل العماما وطاشرا ازرق بدل الغفارا

وفى آخره يقول

قد تمّ ذا التجنيس (1) لانسان يهودىّ يصلب على واد فاس فى يوم عيد
حتى يجيه الناس من البوادى وقتل يا قوم على الغزارا

وابياته نحو الخمسماية وهى فى احكام القرانات التى دلّت على دولة الموحدين ومن ملاحم المغرب ايضا قصيدة من عروض المتقارب على روىّ الباء فى حدثان دولة بنى ابى حفص بتونس من الموحدين منسوبة لابن الابار وقال لى قاضى قسطنطينة الخطيب الكبير ابو على بن باديس وكان بصيرا بما يقول وله قدم فى علم النجوم فقال لى ان هذا ابن الابّار ليس هو الحافظ الكاتب مقتول المستنصر وانّما هذا رجل خيّاط من اهل تونس تواطأت شهرته مع شهرة الحافظ وكان والدى رحمه الله ينشدنى الابيات من هذه الملحمة وبقى بعضها فى حفظى مطلعها

عذيرى (2) من زمن قلّب يغر ببارقه الاشنب

ومنها فى ذكر اللحيانى تاسع ملوك الدولة

فيبعث من جيشه قائدا ويبقى هناك على مرقب
وتاتى الى الشيخ اخباره فيقبل كالجمل الاجرب
ويظهر من عدله سيرة وتلك سياسة مستجلب

ومنها فى ذكر احوال تونس على العموم

(1) Man. C. تجسيس. D. تجيس.

(2) Man. A. et B. عندى. D. غديرى.

فاما رايت الرسوم انمحت ولم يُرع حقّ لذى منصب
فجد بالترحّل عن تونس وودّع معالمها واذهب
فسوف تكون بها فتنة تضيف البرئ الى المذنب

ووقفت بالمغرب على ملحمة اخرى فى دولة بنى ابى حفص هولاء بتونس فيها بعد السلطان ابى يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذكر اخيه محمد يقول فيه

وبعد ابو عبد الاله شقيقه ويعرف بالوثّاب فى نسخة الاصل

الا ان هذا الرجل لم يملك بعد اخيه وكان يمنّى بذلك نفسه الى ان هلك ومن ملاحم المغرب ايضا الملعبة المنسوبة الى الهوشنى على لغة العامّة فى عروض البلد اولها

دعنى يا دمعى (1) الهتان فترت الامطار ولم تفتر
واشتفت كلها الويدان وانتى تهلا وتنغدّر
البلدان كلّها تروى فاوقاتنا مثل ما ندرى
وانتى الصيف والشتوى والفاكا (2) والربيع تجرى
قال حين صحّت الدعوى دعنى نبكى ومن (3) عذرى
ايا دبر فى ذى الازمان ذا القرن اشتدّ وتمرمر

وهى طويلة ومحفوظة بين عامّة المغرب الاقصا والغالب عليها الوضع لانه لم يصحّ منها قول الا على تأويل تحرفه العامّة او يجازف فيه من ينتحلها من الخاصّة ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربى الحاتمى فى

(1) Man. D. دمعى يا عينى. (2) Man. D. الفاكى. (3) *Ibid.* زمن.

كلام طويل شبه الالغاز لا يعلم تأويله الا الله يتخلّله اوفاق عديدة (1) ورموز ملغوزة واشكال حيوانات تامّة وروُس مقتطعة وتماثيل من حيوانين غريبة وفى آخرها قصيدة على روىّ اللام والغالب انّها كلّها غير صحيحة لانها لم تبن على اصل علمىّ من نجامة ولا غيرها ومن غريب ما سمعت بعض الخواصّ يتناقلونه بمصر عن ملحمة ابن العربى ولعلّها غير هذه انه تكلّم على طالع بناء القاهرة وانه جعل مدّة عمرانها اربعماية وستّين سنة من دلالات الطوالع النجوميّة وينتهى ذلك الى حدود الثلاثين بعد الثمانماية لانّا اذا حملنا على الاربعماية والستّين حساب القمرىّ لانّها شمسيّة فنزيد عليها بحساب ثلاثة لكل ماية اربع عشرة سنة فيكون اربعماية وسبعين سنة تحملها على ثلاثماية وثمان وخمسين من الهجرة تاريخ بنائها يكون ثمانماية سنة واثنين وثلاثين سنة هذا ان صحّ كلام ابن العربى وصدقت الدلائل النجوميّة وسمعت ايضا ان هناك ملاحم اخرى منسوبة لابن سينا ولابن عقب وليس فى شئ منها دليل على الصحّة لان ذلك انّما يوخذ من القرانات على ان ملاحم ابن ابى العقب مدخولة وقد نقل ابن خلكان فى ترجمة ابن القرية عن كتاب الاغانى ان ابن ابى العقب

(1) Man. C. D. عددية. B. عدوية.

وهو يحيى بن عبد الله ابن ابى العقب من الامور التى استوهت ولا وجود لها فى الخارج مثل مجنون ليلى وابن القربة والله اعلم ووقفت بالمشرق ايضا على ملحمة فى حدثان دولة الترك منسوبة الى رجل من الصوفيّة يسمى الباجريقىّ وكلها الغاز بالحروف اولها

ان شئت تكشف سرّ الجفر يا سكنى ❊ من علم خير وصىّ والد الحسن
فافهم وكُن واعيا حرفا وجمله ❊ والوصف فافعل كفعل الحاذق الفطن
اما الذى قبل عصرى لست اذكره ❊ لكنّنى اذكر الآتى من الزمن
ببيبرس يسقى بحاء بعد خمستها ❊ وحاء ميم بطيش نام فى الكفن (1)

ومنها

شين له اثر من تحت سرّته ❊ له القضا قضا اى ذى المنن
فمصر والشام مع ارض العراق له ❊ واذربيجان من ملك الى اليمن

ومنها

وآل نوّار لما نال ظاهرهم ❊ الفاتك الباتك المعنى بالشجن (2)

ومنها

اخلع سعيدا ضعيف السن سّين اتى ❊ لالا وقاف ونون لز فى قرن
قرم شجاع له عقل ومشورة ❊ يسقى بحاء وابن بعد ذو شجن

ومنها

من بعد باء (3) من الاعوام قتلته ❊ يلى المشوّه ميم الملك ذو اللسن
هذا هو الاعرج الكلبىّ فاعن به ❊ فى عصره فتن ناهيك من فتن
ياتى من الشرق جيش الترك يقدمهم ❊ غاز من القاف قاف جُرّ بالفتن
فقبل ذاك فويل الشام اجمعها ❊ فاندب بشجو على الاهلين والوطن
اذا اذا زلزلت ياويح مصر من ❊ الزلزال ما زال عاما غير مقتطن
طاء وطاء وغين كلهم حبسوا ❊ هلكى وينفق اموالا بلا دمن

(1) Man. C. et D. الكنن. (2) Man. B. et C. السجن. (3) Man. D. ياء.

يسير القاف قافا نحو احمدهم   هوّن (1) به ان ذاك الحصن فى مكن

ومنها

وينصبون اخاهم وهو صالحهم   لام الف شين لذاك ثنى

ومنها

تمّت ولايتهم بالحاء لا احد   من البنين (2) يدانى الملك فى الزمن

ويقال انه اشارة الى الملك الظاهر وقدوم ابيه عليه بمصر

ياتى اليه ابوه بعد هجرته   وطول غيبته والشظف والدرن

وابياتها كثيرة والغالب انّها مصنوعة ومثل صنعتها كان فى القديم كثيرا ومعروف الانتحال حكى المؤرّخون لاخبار بغداذ انّه كان بها ايام المقتدر ورّاق ذكىّ يعرف بالدانيالى يبلى الاوراق ويكتب فيها بخطّ عتيق يرمز فيه بحروف من اسماء اهل الدولة ويشير بها الى ما يعرف ميلهم اليه من احوال الرفعة والجاه كانّها ملاحم ويحصل بذلك على ما يريده منهم من الدنيا وانه وضع فى بعض دفاتره ميم مكرّرة ثلاث مرّات وجاء به الى مفلح مولى المقتدر وكان عظيما فى الدولة فقال له هذا كناية عنك وهو مفلح مولى مقتدر ميم من كل واحدة وذكر عندها ما يعلم فيه رضاه مما يناله من الملك والسلطان ونصب له علامات لذلك من احواله المتعارفة موّه بها عليه فبذل له ما اغناه به ثم وضعه الوزير الحسين بن القاسم بن وهب على مفلح هذا وكان

(1) Man. D. هول.   (2) Man. A. et B. النبيين. D. الشين.

معزولا فجاءه باوراق مثلها وذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف وبعلامات ذكرها وانه يلى الوزارة للثامن عشر من الخلفاء وتستقيم الامور على يديه ويقهر الاعداء وتعمر الدنيا فى ايامه ووقف مفلحا على الاوراق وذكر فيها كوائن اخرى وملاحم من هذا النوع بما وقع وما لم يقع ونسب جميعه الى دانيال فاعجب به مفلح ووقف المقتدر عليه واهتدى من تلك الرموز والعلامات الى ابن وهب لظهورها وكان ذلك سببا لوزارته بمثل هذه الحيل العريقة فى الكذب والجهل بمثل هذه الالغاز والظاهر ان هذه الملحمة التى ينسبونها الى الباجريقى من هذا النوع ولقد سألت الشيخ كمال الدين شيخ الحنفيّة من العجم بالديار المصريّة عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذى تنسب له من الصوفيّة وهو الباجريقى وكان عارفا بطرائقهم فقال كان من المعروفين بالقرندليّة المبتدعين فى حلق اللحية وكان يتحدّث عمّن يكون من الملوك لعصره بطريق الكشف ويومى الى رجال معيّنين عنده ويلغز عنهم بحروف يعيّنها فى ضميره لمن يراه منهم وربّما نظم ذلك فى ابيات قليلة كان يتعاهدها فتنوقلت عنه وولع الناس بها وجعلوها ملحمة مرموزة وزاد فيها الخرّاصون من ذلك الجنس فى كل عصر وشغل العامّة بفك رموزها وهو امر ممتنع اذ الرمز انّما يهدى الى

كشفه قانون يعرف قبله او يوضع له وامّا مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا الناظم فرايت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاءً لما كان فى النفس من امر هذه الملحمة وما كنّا لنهتدى لولا هدانا الله (ثمّ) وقفت بعد ذلك وانا بدمشق عند حلولى مع الركاب السلطانى بها سنة اثنين وثمانماية وانا على قضاء المالكيّة بمصر فوقفت على تاريخ ابن كثير فى سنة اربع وعشرين وسبعماية فى ترجمة التعريف بهذا الرجل فقال شمس الدين محمد الباجربقى ينسب اليه الفرقة الضالّة الباجربقيّة والمشهور عنهم انكار الصانع وكان والده جمال الدين عبد الرحيم بن عمر الموصلىّ رجلا صالحا من علماء الشافعيّة ودرس فى مدارس بدمشق ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء فاشتغل قليلا ثم اقبل على السلوك ولازمه جماعة يعتقدون فيه ممّن هو على طريقته ثم حكم القاضى باراقة دمه وهرب الى المشرق ثم اقام البيّنة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه وحكم الحنبلى بحقن دمه واقام بالقابون مدّة سنين وتوفّى ليلة الاربعا سادس عشر ربيع الاخر سنة اربع وعشرين وقال ابن كثير ومن شعر الباجربقىّ فى نظمه الجفر

فاسمع وكُنْ واعيا حرفا وجمله والوصف فافهم بفهم الحاذق الفطن
فى قصد مصر وما بالشام يحدثه ربّ السموات من خير ومن محن

بيبرس يسقى بكأس بعد خمستها وحآميم بطيش نام فى اللبن
يا ويح جلق ماذا حلّ ساحتها واخربوا جامعا لله كيف بنى
يا ويلها كم عدوا فى الدين كم قتلوا وكم دم سفكوا من عالم ودنى
وكم سماع وكم سبى وكم نهبوا وحرقوا ثم من شاب ومن يفن
والكون معهم والارجاء مظلمة حتى حمائمها ناحت على الفنن
يا للبرايا اما للدين منتصر قوموا الى الشام من سهل ومن حزن
عرب العراق ومصر والصعيد اتوا وموت الكفر فيها عزم مرتكن

تمّ الفصل الثالث من الكتاب والحمد لله وحده

الفصل الرابع من الكتاب الاول فى البلدان والامصار والمدن وسائر العمران الحضرىّ وما يعرض فى ذلك من الاحوال وفيه سوابق ولواحق

فصل فى ان الدول اقدم من المدن والامصار وانّها انّما توجد ثانية عن الملك

وبيانه ان البناء واختطاط المدن انّما هو من منازع الحضارة التى يدعو اليها الترف والدعة كما قدّمناه وذلك متأخّر عن البداوة ومنازعها وايضا فالمدن والامصار ذات هياكل واجرام عظيمة وبناء كبير اذ هى موضوعة للعموم لا للخصوص فتحتاج الى اجتماع الايدى وكثرة التعاون وليست من الامور

الضروريّة للناس التى تعمّ بها البلوى حتى يكون نزوعهم اليها شوقيّا واضطراريّا بل لا بدّ من اكراههم على ذلك وسوقهم اليه مضطهدين بعصا الملك او مرغبين فى الثواب والاجر الذى لا يفى به لكثرته الا الملك والدولة فلا بدّ فى تمصير الامصار واختطاط المدن من الدولة والملك ثم اذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيّدها وبما اقتضته الاحوال السماويّة والارضيّة فيها فعمر الدولة حينئذ عمر لها فان كان امد الدولة قصيرا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت وان كان امد الدولة طويلا ومدّتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تشاد والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدّد ونطاق الاسوار يتباعد وينفسح الى ان تتّسع الخطّة وتبعد المسافة ويعيى ذرع المساحة كما وقع ببغداذ وامثالها (ذكر) الخطيب فى تاريخه ان الحمامات بلغ عددها ببغداذ لعهد المامون خمسة وستّين الف حمّام وكانت مشتملة على مدن وامصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الاربعين ولم تكن مدينة واحدة يجمعها سور واحد لافراط العمران وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية فى الملّة الاسلاميّة وحال مصر والقاهرة بعدها فيما يبلغنا لهذا العهد (واما) بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فامّا ان يكون لضواحى تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط بادية يمدّها

العمران دائما فيكون ذلك حافظا لوجودها ويستمرّ عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس وبجاية من المغرب وبعراق العجم من المشرق الموجود لها عمران الجبال لان اهل البدو اذا انتهت احوالهم الى غايتها من الرفه والكسب نزعوا الى الدعة والسكون الذى فى طبيعة البشر فينزلون المدن والامصار ويتاهّلون فيها وامّا ان تكون لتلك المدينة المؤسّسة مادّة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها فيكون انقراض الدولة خرقا لسياجها فيزول حفظها ويتناقص عمرانها شيئا فشيئا الى ان يبذعر ساكنها وتخرب كما وقع فى مصر وبغداذ والكوفة بالمشرق والقيروان والمهدية وقلعة ابن حماد بالمغرب وامثالها فتفهمه فربّما ينزل المدينة بعد انقراض مختطّيها الاولين ملك اخر ودولة ثانية تتّخذها قرارا وكرسيا وتستغنى بها عن اختطاط المدينة لنزلها فتحفظ تلك الدولة سياجها وتزيد مبانيها ومصانعها بتزايد احوال الدولة الثانية وترفها وتستجدّ بعمرها عمرا اخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد فاعتبر ذلك وافهم سرّ الله فى خليقته

فصل فى ان الملك يدعو الى نزول الامصار

وذلك ان القبائل والعصائب اذا حصل لهم الملك اضطرّوا

للاستيلاء على الامصار لامرين احدهما ما يدعو اليه الملك
من الدعة والراحة وحطّ الاثقال واستكمال ما كان ناقصا
من امور العمران فى البدو والثانى دفع ما يتوقّع على
الملك من امر المنازعين والمشاغبين لان المصر الذى
يكون فى نواحيهم ربّما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم
والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذى سموا اليه
من ايديهم فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم ومغالبة المصر
على نهاية من الصعوبة والمشقّة والمصر يقوم مقام العساكر
المتعدّدة بما فيه من الامتناع ومكانة (1) الحرب من وراء الجدران
من غير حاجة الى كبير عدد ولا عظيم شوكة والعصابة انّما
احتيج اليها فى الحرب للثبات بما يقع من نعرة القوم
بعضهم على بعض عند الجولة وثبات هاولاء بالجدران فلا
يضطرّون الى كبير عصابة ولا عدد فيكون حال هذا المصر
ومن يعتصم به من المنازعين ممّا يفتّ فى عضد الامّة التى
تروم الاستيلاء ويخضد شوكة استيلائها فاذا كانت بين
احيائهم امصار انتظموها فى استيلائهم للامن من مثل هذا
الانخرام وان لم يكون هنالك مصر استحدثوه ضرورة
لتكميل عمرانهم اولا وحطّ اثقالهم وليكون ثانيا شجا فى
حلق من يروم العزّة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم

(1) Man. A. B. نكايه.

فقد تبيّن لك ان الملك يدعو الى نزول الامصار والاستيلاء عليها والله غالب على امره

فصل فى المدن العظيمة والهياكل المرتفعة انّما يشيّدها الملك الكبير

انّما قدّمنا ذلك فى آثار الدول من المبانى وغيرها وانها تكون على نسبتها وذلك ان تشييد المدن انّما يحصل باجتماع الفعلة وكثرتهم وتعاونهم فاذا كانت الدولة عظيمة متّسعة الممالك حشر الفعلة من اقطارها وجمعت ايديهم على عملها وربّما استعين فى ذلك اكثر الامر بالهندام الذى يضاعف القوى والقدر فى حمل اثقال البناء لعجز القدر البشريّة عن ذلك كالمنجال وغيره وربّما يتوهّم كثير من الناس اذا نظر الى آثار الاقدمين ومصانعهم العظيمة مثل ايوان كسرى واهرام مصر وحنايا المعلقة وشرشال بالمغرب انها كانت بقدرهم متفرّقين او مجتمعين فيتخيّل لهم اجساما تناسب ذلك اعظم من هذه بكثير فى اطوالها وعروضها واقطارها ليناسب بينها وبين القدر الذى صدرت تلك المبانى عنها ويغفل عن شأن الهندام والمنجال (1) وما اقتضته فى ذلك الصناعة الهندسيّة وكثير من المتقلّبين

(1) Man. A. المجال. D. المنحال.

فى البلاد يعاين من شأن البناء واستعمال الحيل فى نقل
الاجرام عند اهل الدول والمعتنيين بذلك من العجم
بما يشهد له بما قلناه عيانا واكثر آثار الاقدمين لهذا العهد
تسمّيها العامّة عاديّة نسبة الى قوم عاد لتوهّمهم ان مبانى عاد
ومصانعهم انّما عظمت لعظم اجسامهم وتضاعف قدرهم
وليس كذلك فقد نجد آثارا كثيرة من آثار الذين نعرف
مقادير اجسامهم من الامم وهى مثل ذلك العظم واعظم
كايوان كسرى ومبانى العبيديّين من الشيعة بافريقية
والصنهاجيّين واثرهم بادٍ الى اليوم فى صومعة قلعة ابن
حماد وكذلك بناء الاغالبة فى جامع القيروان وبناء الموحّدين
فى رباط الفتح وبناء السلطان ابى الحسن لعهد اربعين
سنة فى المنصورة بازاء تلمسان وكذلك الحنايا التى
جلب اهل قرطاجنة اليها الماء فى القناة الراكبة عليها
ماثلة ايضا لهذا العهد وغير ذلك من المبانى والهياكل
التى نقلت الينا اخبار اهلها قريبا وبعيدا وتيقّنّا انهم لم
يكونوا بافراط فى مقادير اجسامهم وانّما هذا راى اولع به
القصّاص عن قوم عاد وثمود والعمالقة ونحن نجد بيوت
ثمود فى الحجر منحوتة الى هذا العهد وقد ثبت فى
الحديث الصحيح انها بيوتهم يمرّ بها الركب الحجازىّ
اكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد فى جوها وساحتها وسمكها

على المتعاهد وانّهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك حتى انّهم ليزعمون ان عوج بن عناق من جيل العمالقة (1) كان يتناول السمك من البحر طريّا فيشويه فى الشمس يزعمون بذلك ان الشمس حارّة فيما قرب منها ولا يعلمون ان الحرّ فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الارض والهواء واما الشمس فى نفسها فغير حارّة ولا باردة وانما هى كوكب مضئ لا مزاج له وقد تقدّم شئ من هذا فى الفصل الثانى حيث ذكرنا ان الدول على نسبة قوتها فى اصلها والله يخلق ما يشاء

فصل فى ان الهياكل العظيمة جدّا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب فى ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء الى التعاون ومضاعفة القدر البشريّة وقد تكون المبانى فى عظمها اكبر(2) من القدر مفردة او مضاعفة بالهندام كما قلناه فتحتاج الى معاونة قدر اخرى مثلها فى ازمنة متعاقبة الى ان تتمّ فيبتدى الاول منهم بالبناء ويعقبه الثانى والثالث وكل واحد منهم قد استكمل شانه فى حشر الفعلة وجمع الايدى حتى يتمّ القصد من ذلك ويقوم ماثلا للعيان يظنّه من يراه من

(1) Man. A. et B. كنعان.

(2) Man. C. et D. اكثر.

الاخرين انه بناء دولة واحدة وانظر فى ذلك ما نقلة
المورّخون فى بناء سدّ مارب وان الذى بناه سبا بن
يشجب وساق اليه سبعين واديا وعاقه الموت عن اتمامه
فاتمّته ملوك حمير من بعده ومثل هذا نقل فى بناء
قرطاجنة وقناتها الراكبة على الحنايا العاديّة واكثر المبانى
العظيمة فى الغالب شأنها هذا ويشهد لذلك ان
المبانى العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع فى تأسيسها
واختطاطها فاذا لم يتبع اثره من بعده من الملوك فى
اتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد فيها ويشهد لذلك
ايضا انّا نجد آثارا كثيرة من المبانى العظيمة تعجز الدولة
عن هدمها وتخريبها مع ان الهدم اسهل من البناء بكثير
لان الهدم رجوع الى الاصل الذى هو العدم والبناء على
خلاف الاصل فاذا وجدنا بناء تضعف قدرنا البشريّة عن
هدمها مع سهولة الهدم علمنا ان القدر التى اسّسته مفرطة
القوة وانها ليست اثرا لدولة واحدة وهذا مثل ما وقع للعرب
فى ايوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث الى
يحيى بن خالد وهو فى محبسه يستشيره فى ذلك فقال
يا امير المومنين لا تفعل واتركه ماثلا يستدلّ به على عظم
ملك ابائك الذين سلبوا الملك لاهل ذلك الهيكل
فاتهمه فى النصيحة وقال اخذته النعرة للعجم والله لاصرعنه

وشرع فى هدمه وجمع الايدى عليه واتّخذ له الفوس وحماه بالنار وصبّ عليه الخلّ حتى اذا ادركه العجز بعد ذلك كلّه وخاف الفضيحة بعث الى يحيى يستشيره ثانيا فى التجافى عن الهدم فقال يا امير المومنين لا تفعل استمرّ على شأنك لئلا يقال عجز امير المومنين وملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم فعرفها الرشيد واقصر عن هدمه وكذلك اتّفق للمامون فى هدم الاهرام التى بمصر وجمع الفعلة لهدمها فلم يحصل بطايل وشرعوا فى نقبه فانتهوا الى جو بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان وهناك كان منتهى هدمهم وهو الى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر ويزعم زاعمون انه وجد هناك ركازا بين تلك الحيطان والله اعلم وكذلك حنايا المعلقة بقرطاجنة الى هذا العهد يحتاج اهل مدينة تونس الى انتخاب الحجارة لبنائهم ويستجيد الصنّاع حجارة تلك الحنايا فيحاولون على هدمها الايام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها الا بعد عصب الريق وتجتمع له المحافل المشهورة شهدت منها فى ايام صبائى كثيرا والله على كل شئ قدير

فصل فيما تجب مراعاته فى اوضاع المدن وما يحدث اذا اغفل عن المراعاة

المدن قرار تتّخذه الامم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه فتؤثر الدعة والسكون وتتوجّه الى اتّخاذ المنازل للقرار ولما كان ذلك للقرار والمأوى وجب ان يراعى فيه دفع المضارّ بالحماية من طوارقها وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها فامّا الحماية من المضارّ فيراعى لها ان يدار على منازلها معا سياج الاسوار وان يكون وضع ذلك فى ممتنع من الامكنة امّا على هضبة متوعّرة من الجبل وامّا باستدارة بحر او نهر بها حتّى لا يوصل اليها الّا بعد العبور على جسر او قنطرة فيصعب منالها على العدوّ ويتضاعف امتناعها وحصنها (ومما) يراعى فى ذلك للحماية من الآفات السماويّة طيب الهواء للسلامة من الامراض فان الهواء اذا كان راكدا خبيثا او مجاورا لمياه فاسدة ومناقع متعفّنة او مروج خبيثة اسرع اليه العفن من مجاورتها فاسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة وهذا مشاهد والمدن التى لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الامراض فى الغاية وقد اشتهر بذلك فى قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بافريقية فلا يكاد ساكنها او طارقها يخلص من

حمّى العفن بوجه ولقد يقال ان ذلك حادث فيها ولم
يكن كذلك من قبل ونقل البكرى فى سبب حدوثه
انه وقع فيها حفر ظهر فيه على اناء من نحاس مختوم
بالرصاص فلما فضّ ختامه صعد منه دخان الى الجو وانقطع
وكان ذلك بدؤ امراض الحمّيات فيه واراد بذلك ان
الاناء كان مشتملا على بعض اعمال الطلسمات لوبائه وانّه
ذهب سرّه بذهابه فرجع الى العفن والوباء وهذه الحكاية من
مذاهب العامّة ومناحيهم الركيكة والبكرى لم يكن من متانة
العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا او يتبيّن خرفه
فنقله كما سمعه والذى يكشف الحقّ فى ذلك ان هذه
الاهوية العفنة اكثر ما يهيّئها لتعفين الاجسام وامراض الحمّيات
ركودها فاذا تخلّلها الريح ونفشت وذهب بها يمينا وشمالا
خفّ شأن العفن والمرض المتادّى منها للحيوانات والبلد
اذا كان كثير الساكن وكثرت حركات اهله فيتموّج الهواء
ضرورة ويحدث الريح المتخلّل للهواء الراكد ويكون ذلك
معينا له على الحركة والتموّج واذا خفّ الساكن لم يجد
الهواء معينا على حركته وتموّجه فيبقى راكدا وعظم عفنه
وكثر ضرره وبلد قابس هذه كانت عند ما كانت افريقية
مستبحرة (1) العمران كثيرة الساكن تموج باهلها موجا فكان ذلك

(1) Man. A. et B. مستجدة. C. مستبحرة.

معينا على تموّج الهواء واضطرابه وتخفيف الاذى منه فلم يكن فيها كبير عفن ولا مرض وعند ما خفّ ساكنها ركد هواؤها المتعفّن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض هذا وجهه لا غير ذلك وقد راينا عكس ذلك فى بلاد وضعت ولم يراع فيها طيب الهواء وكانت اولا قليلة الساكن فكانت امراضها كثيرة فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمى بالبلد الجديد وكثير من ذلك فى العالم فتفهّمه تجد ما قلته لك وقد ذهب لهذا العهد القريب فساد الهواء من قابس وزال عفنها لما حاصرها سلطان تونس وقطع الغابة من النخيل التى كانت محيطة بها فانفرج جانب منها وتموّج الهواء المحيط بها وتخلّلته الرياح فذهب منه العفن والله مصرّف الامور (واما) جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيها امور (منها) الماء وان يكون البلد على نهر او بازائها عيون عذبة ثرة فانّ وجود الماء قريبا من البلد مسهّل على الساكن حاجة الماء وهى ضروريّة فيكون لهم فى وجوده مرفقة عامّة (ومنها) يراعى من المرافق فى المدن طيب المراعى لسائمتهم اذ صاحب كل قرار لا بدّ له من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب ولا بدّ لها من المرعى فاذا كان قريبا طيّبا كان ذلك ارفق لهم ممّا يعانون من المشقّة فى بعده (ومنها)

يراعى ايضا المزارع فان الزرع هو القوت فاذا كانت مزارع البلد
بالقرب منها كان ذلك اسهل فى اتّخاذه واقرب فى
تحصيله (ومن) ذلك الشعراء للحطب والبناء فان الحطب
ممّا تعمّ البلوى فى اتّخاذه لوقود النيران للاصطلاء والخشب
ايضا ضرورىّ لسقفهم وكثير ممّا يستعمل فيه الخشب من
ضروراتهم (وقد) يراعى ايضا قربها من البحر لتسهيل الحاجات
القصية من البلاد النائية الّا ان ذلك ليس بمثابة الاول وهذه كلّها
متفاوتة بتفاوت الحاجة وما تدعو اليه ضرورة الساكن
(وقد) يكون الواضع غافلا عن حسن الاختيار الطبيعىّ
وانّما يراعى ما هو اهمّ على نفسه او قومه ولا يذكر حاجة
غيرهم كما فعله العرب لاول الاسلام فى المدن التى اختطّوها
بالعراق والحجاز وافريقية فانّهم لم يراعوا فيها الا المهمّ عندهم
من مراعى الابل وما يصلح لها من الشجر والماء الملح ولم
يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعى السائمة من
ذوات الظلف ولا غير ذلك كالقيروان والكوفة والبصرة
وسجلماسة وامثالها ولهذا كانت اقرب الى الخراب لما
لم يراع فيها الامور الطبيعيّة (فصل) وممّا يراعى فى البلاد
الساحليّة التى على البحر ان تكون فى جبل او تكون
بين امّة من الامم موفورة العدد يكون صريخا للمدينة متى
طرقها طارق من العدوّ والسبب فى ذلك ان المدينة اذا

كانت حاضرة البحر ولم يكن بساحتها عمران للقبائل اهل العصبيات ولا موضعها فى متوعّر من الجبال كانت فى غرّة للبيات وسهل طروقها فى الاساطيل البحريّة على عدوّها وتحيفه (1) لها لما يأمن وجود الصريخ لها وان الحضر المعوّدين للدعة قد صاروا عيالا وخرجوا عن حكم المقاتلة وهذا كالاسكندرية من المشرق وطرابلس من المغرب وبونة وسلا ومتى كانت القبائل والعصبيات موطنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنفير وكانت متوعّرة المسالك على من يرومها باختطاطها فى هضاب الجبال وعلى اسنمتها كان لها بذلك منعة من العدوّ ويئسون من طروقها لما يكودهم من وعرها وما يتوقّعونه من اجابة صريخها كما فى سبتة وبجاية وبلد القل على صغرها فافهم ذلك واعتبره فى اختصاص الاسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسيّة مع ان الدعوة كانت من ورائها ببرقة وافريقية وانما اعتبر فى ذلك المخافة المتوقّعة من البحر لسهولة وضعها ولذلك والله اعلم كان طروق العدوّ للاسكندرية وطرابلس فى الملة مرّات متعدّدة

(1) Man. D. يخيفه.

فصل فى المساجد والبيوت المعظّمة فى العالم

اعلم ان الله سبحانه وتعالى فضّل من الارض بقاعا اختصّها بتشريفه وجعلها مواطن لعبادته يضاعف فيها الثواب وتنمو بها الاجور واخبرنا بذلك على السنة رسله وانبيائه لطفا بعباده وتسهيلا لطرق السعادة بهم وكانت المساجد الثلاثة هى افضل بقاع الارض فيما علمناه حسبما ثبت فى الصحيحين وهى مكّة والمدينة وبيت المقدس فمكّة بيت ابراهيم صلوات الله عليه امره الله ببنائه وان يؤذن فى الناس بالحجّ اليه فبناه هو وابنه اسماعيل كما قصّه القران العظيم وقام بما امره الله فيه وسكن اسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من جرهم الى ان قبضهما الله ودفنا بالحجر منها وبيت المقدس هو بيت داود وسليمان عليهما السلام امرهما الله ببناء مسجده ونصب هياكله ودفن كثير من الانبياء من ولد اسحق عليه السلام حواليه والمدينة مهاجر نبينا صلعم امره الله بالهجرة اليها واقامة دين الاسلام بها ومنها فبنى مسجده الحرام بها وكان ملحده الشريف فى تربتها فهذه المساجد الشريفة الثلاثة قرّة عين المسلمين ومهوى افئدتهم وعصمة دينهم وفى الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب فى مجاورتها والصلاة فيها كثير معروف فلنشر الى شئ من الخبر عن اوليّة هذه المساجد

الثلاثة وكيف تدرّجت احوالها الى ان كمل ظهورها فى العالم (فامّا مكّة) فاوليّتها فيما يقال ان ادم صلعم بناها قبالة البيت المعمور ثم هدمها الطوفان بعد ذلك وليس فيه خبر صحيح يعوّل عليه وانّما اقتبسوه من محتمل الآية فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ثم بعث الله ابراهيم وكان من شأنه وشأن زوجته سارة وغيرتها من هاجر ما هو معروف واوحى الله اليه ان يفارق هاجر ويغربها مع ابنها اسماعيل الى فاران وهى جبال مكّة (1) ممّا وراء الشام وبلد ايلة فاخرجها الى هناك ولحقت بمكان البيت وادركها العطش وكيف الله لهما من اللطف فى نبع ماء من زمزم ومرور الرفقة من جرهم بهما حتى احتملوهما وسكنوا اليهما ونزلوا معهما حوالى زمزم كما عرف فى موضعه فاتّخذ اسماعيل بموضع الكعبة بيتا يأوى اليه وادار عليه سياجا من الدوم وجعله زربا لغنمه وجاء ابراهيم صلعم مرارا لزيارته من الشام اسر فى آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب فبناه واستعان فيه بابنه اسماعيل ودعا الناس الى حجّه وبقى اسماعيل ساكنا به ولما قبضت امّه هاجر دفنها فيه ولم يزل قائما بخدمته الى ان قبضه الله تعالى ودفن مع امّه هاجر واقام بنوه بامر البيت مع اخوالهم من جرهم ثم العمالقة من بعدهم واستمرّ

(1) Les manuscrits C. et D. portent : ابنه اسماعيل وامّه ان ينزل (يترك) هاجر بالفلاة فوضعهما فى مكان البيت وسار عنهما وكيف الله لهما من اللطف فى نبع ماء بئر زمزم

الحال على ذلك والناس يهوون اليها من كل افق من جميع اهل الارض من الخليقة لا من بنى اسماعيل ولا من غيرهم ممّن دنا او نأى فقد نقل ان التبابعة كانت تحجّ البيت وتعظّمه وان تبع الذى يسمّى قبار اسعد ابا كرب كساها الملاء والوصائل وامر بتطهيرها وجعل لها مفتاحا ونقل ايضا ان الفرس كانت تحجّه وتقرب اليه وان غزالى الذهب الذين وجدهما عبد المطلب حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم ولم تزل لجرهم الولاية عليه بعد بنى اسماعيل ومن قبل خولتهم حتى اخرجتهم خزاعة واقاموا بها بعدهم ما شاء الله ثم كثر ولد اسماعيل وانتشروا وتشعّبوا الى كنانة ثم كنانة الى قريش وغيرهم وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على امره واخرجوهم من البيت وملكوها وعليهم يومئذ قصى بن كلاب فبنى البيت وسقفها بخشب الدوم وجريد النخل قال الاعشى

حلفت بثوبى راهب والتى بناها قصى وحده وابن جرهم

(ثم) اصاب البيت سيل فى ولايتهم ويقال حريق وتهدّم فاعادوا بناءه وجمعوا النفقة لذلك من اموالهم وانكسرت سفينة بساحل جدّة فاشتروا خشبها للسقف وكانت جدرانه فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعا وكان الباب لاصقا بالارض فجعلوه فوق القامة لئلا تدخله السيول وقصرت بهم النفقة عن اتمامه فقصروا عن قواعده وتركوا منه ستّة

اذرع وشبرا اداروها بجدار قصير يطاف من ورائه وهو الحجر وبقى البيت على هذا البناء الى ان تحصّن ابن الزبير بمكّة حين دعا لنفسه وزحفت اليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكونىّ سنة اربع وستّين فاصابه حريق يقال من النفط الذى رموا به على ابن الزبير فتصدّعت حيطانه فهدمه ابن الزبير واعاد بناءه احسن ما كان بعد ان اختلف عليه الصحابة فى بنائه واحتجّ عليهم بقول رسول الله صلعم لعائشة لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد ابراهيم ولجعلت له بابين شرقيّا وغربيّا فهدمه وكشف عن اساس ابراهيم عليه السلام وجمع الوجوه والاكابر حتى عاينوه واشار عليه ابن عباس بالتحرّى فى حفظ القبلة على الناس فادار على الاساس الخشب ونصب من فوقها الستور حفظا للقبلة وبعث الى صنعاء فى القصّة والكلس فجلبها وسأل عن مقطع الحجارة الاول فجمع منها ما احتاج اليه ثم شرع فى البناء على اساس ابراهيم ورفع جدرانها سبعا وعشرين ذراعا وجعل لها بابين لاصقين بالارض كما روى فى حديثه وجعل فرشها وازرها بالرخام وصاغ لها المفاتيح وصفائح الابواب من الذهب ثم جاء الحجاج لحصاره ايام عبد الملك ورمى على المسجد بالمنجنيقات الى ان تصدّعت حيطانه ثم لما ظفر بابن

الزبير شاور عبد الملك فيما بناه وزاده فى البيت فامر بهدمه وردّ البيت على قواعد قريش كما هى اليوم ويقال انه ندم على ذلك حين علم صحّة رواية ابن الزبير لحديث عائشة وقال وددت انّى كنت حملت ابا حبيب من امر البيت وبنائه ما تحمل فهدم الحجاج منها ستّة اذرع وشبرا مكان الحجر وبناها على اساس قريش وسدّ الباب الغربى وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقىّ وترك سائرها لم يغيّر منه شئا فكل بناء فيها اليوم بناء ابن الزبير وبين بنائه وبناء الحجاج فى الحائط صلة ظاهرة للعيان لحمة بين البنائين والبناء متبر عن البناء بمقدار اصبع شبه الصدع وقد لحم ويعرض هناك اشكال قوى لمنافاته لما يقوله الفقهاء فى امر الطواف وتحرّز الطائف ان يميل على الشاذروان الدائر باساس الجدر من اسفلها فيقع طوافه داخل البيت بناءً على ان الجدار انّما قام على بعض الاساس وترك بعضه وهو مكان الشاذروان وكذا قالوا فى تقبيل الحجر الاسود لا بدّ من رجوع الطائف من التقبيل الى ان يستوى قائما لئلا يقع بعض طوافه داخل البيت واذا كان الجدران كلها من بناء ابن الزبير وهو انّما بنى على اساس ابراهيم فكيف يقع هذا الذى قالوه ولا مخلص من ذلك الا باحد امرين

اما ان يكون الحجاج هدمه جميعه واعاده وقد نقل ذلك
جماعة الا ان العيان فى شواهد البناء بالتحام ما بين
البنائين وتمييز احد الشقين من اعلاه عن الاخر فى الصناعة
يردّ ذلك وامّا ان يكون ابن الزبير لم يردّ البيت على
اساس ابراهيم من جميع جهاته وانّما فعل ذلك فى الحجر
فقط ليدخله فهى الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست
على قواعد ابراهيم وهذا بعيد ولا محيص عن هذين والله اعلم
ثم ان ساحة البيت وهو المسجد كان فضاء للطائفين ولم
يكن عليه جدار ايام النبى صلعم وابى بكر من بعده ثم كثر
الناس فاشترى عمر دورا هدمها وزادها فى المسجد وادار عليه
جدارا دون القامة وفعل مثل ذلك عثمان ثم ابن الزبير
ثم الوليد بن عبد الملك وبناه بعمد الرخام ثم زاد فيه
المنصور وابنه المهدى من بعده ووقفت الزيادة واستقرّ على
ذلك لعهدنا وتشريف الله لهذا البيت وعنايته اعظم من
ان يحاط به وكفى من ذلك ان جعله مهبطا للوحى
والملائكة ومكانا للعبادة وفرض فيه شعائر الحجّ ومناسكه
واوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحقّ
ما لم يوجبه لغيره فمنع من خالف دين الاسلام من دخول
ذلك الحرم واوجب على داخله ان يتجرّد من المخيط
الا ازارا يستره وحمى العائذ به والراتع فى مساربه من مواقع

الآفات فلا يراع فيه خائف ولا يصاد له وحش ولا يحتطب له شجر وحدّ الحرم الذى يختصّ بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة اميال الى التنعيم (1) ومن طريق العراق سبعة اميال الى ثنية جبل المنقطع (2) ومن طريق الجعرانة تسعة اميال الى الشعب ومن طريق الطايف سبعة اميال الى بطن نمرة ومن طريق جدّة عشرة اميال الى منقطع العشائر هذا شأن مكّة وخبرها وتسمّى امّ القرى وتسمّى الكعبة لعلوها من اسم الكعب ويقال لها ايضا بكّة قال الاصمعى لانّ الناس يبكّ بعضهم بعضا اليها اى يدفع وقال مجاهد انّما هى باء بكّة ابدلوها ميما كما قالوا لازم ولازب لقرب المخرجين وقال النخعى بل بالباء للبيت وبالميم للبلد وقال الزهرى بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم وقد كانت الامم منذ عهد الجاهليّة تعظمه والملوك تبعث اليه بالاموال والذخائر كسرى وغيره وقصّة الاسياف وغزالى الذهب التى وجدها عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة وقد وجد رسول الله صلعم حين افتتح مكّة فى الجبّ الذى كان فيها سبعين الف اوقية من الذهب ممّا كان الملوك تهدى الى البيت قيمتها الفا الف دينار اثنان مكرّرة مرّتين بمائتى قنطار وزنا وقال له على بن ابى طالب يا رسول الله لو استعنت

(1) Man. C. السعيم.　　(2) Man. A. المنقطع. D. منقطع.

بهذا المال على حربك فلم يفعل ثم ذكر لابى بكر فلم يحركه هكذا قال الازرقى وفى البخارى بسنده الى ابى وايل جلست الى شيبة بن عثمان وقال جلس الى عمر بن الخطاب فقال هممت ان لا ادع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين قلت ما انت بفاعل قال فلم قلت لم يفعل صاحباك قال هما المرءان يقتدى بهما وخرّجه ابو داود وابن ماجة واقام ذلك المال الى ان كانت فتنة الافطس وهو الحسين بن الحسين بن على بن على زين العابدين سنة تسع وتسعين ومائة حين غلب على مكّة عمد الى الكعبة فاخذ ما فى خزائنها وقال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعا فيها لا ينتفع به نحن احقّ به نستعين به على حربنا واخرجه وتصرّف فيه وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ (واما بيت المقدس) وهو المسجد الاقصى فكان اول امره ايام الصابية موضعا لهيكل الزهرة وكانوا يقربون اليه الزيت فيما يقربونه ويصبّونه على الصخرة التى هناك ثم دثر ذلك الهيكل واتّخذوها بنو اسرائيل حين ملكوها قبلة لصلوتهم وذلك ان موسى صلوات الله عليه لما خرج ببنى اسرائيل من مصر ليملكهم بيت المقدس كما وعد الله اباهم اسرائيل واباه اسحق ويعقوب من قبله واقاموا بارض التيه امره الله

باتّخاذ قبّة من خشب السنط عيّن بالوحى مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها وان يكون فيها تابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها وان يصنع مذبحا للقربان ووصف ذلك كله فى التوراة اكمل وصف فصنع القبّة ووضع فيها تابوت العهد وهو التابوت الذى فيه الالواح المصنوعة عوضا من الالواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسّرت ووضع المذبح عندها وعهد الله الى موسى بان يكون هرون صاحب القربان ونصبوا تلك القبّة بين خيامهم فى التيه يصلّون اليها ويقربون فى المذبح امامها ويتوجّهون للوحى عندها ولما ملكوا ارض الشام انزلوها بكلكال من بلاد الارض المقدّسة ما بين قسم بنى يامين وبنى افراييم وبقيت هنالك اربع عشرة سنة سبعا مدّة الحرب وسبعا بعد الفتح ايام قسمة البلاد ولما توفّى يوشع عليه السلام نقلوها الى بلد شيلو قريبا من كلكال وادار وا عليها الحيطان واقامت على ذلك ثلثماية سنة حتى ملكها بنو فلشطين من ايديهم كما مرّ وتغلّبوا عليهم ثم ردّوا عليهم القبّة ونقلوها بعد وفاة عالى الكوهن الى نوف ثم نقلت ايام طالوت الى كنعون فى بلاد بنى يامين ولما ملك داود عليه السلام نقل القبّة والتابوت الى بيت المقدس وجعل عليها خباء خاصّا ووضعها على الصخرة وبقيت تلك القبّة قبلتهم واراد داود

عليه السلام بناء مسجد على الصخرة مكانها فلم يتمّ له
ذلك وعهد به الى ابنه سليمان فبناه لاربع سنين من ملكه
ولخمسماية سنة من وفاة موسى عليه السلام واتّخذ عمدة
من الصفر وجعل فيه صرح الزجاج وغشى ابوابه وحيطانه
بالذهب وصاغ هياكله وتماثيله واوعيته ومناوره ومفاتيحه
من الذهب وجعل ظهره مقبو ليودع فيه تابوت العهد وجاء
به من صهيون بلد ابيه داود نقله اليها ايام عمارة المسجد
فجئ به تحمله الاسباط والكهنونيّة حتى وضع فى المقبو
ووضعت القبّه والاوعية والمذبح كل حيث اعدّ له من
المسجد واقام كذلك ما شاء الله ثم خربه بخت نصر
بعد ثمانماية سنة من بنائه واحرق التوراة والعصا وسبك
الهياكل ونثر الاحجار ثم لما اعادهم ملوك الفرس بناه عزير
من بنى اسرائيل لعهده باعانة بهمن ملك الفرس الذى
كانت الولادة (1) لبنى اسرائيل عليه من سبى (2) بخت نصر
وحدّ لهم فى بنائه حدودا دون بناء سليمان عليه السلام
فلم يتجاوزها (واما) الاواوين التى تحت المسجد يركب
بعضها بعضا عمود الاعلى منها على قوس الاسفل فى طبقتين
ويتوهّم كثير من الناس انها اصطبلات سليمان عليه السلام
وليس كذلك وانّما بناها تنزيها للبيت المقدس عما يتوهّم

(1) Man. B. الولاية.
(2) Man. A. et D. سنى.

من النجاسة لان النجاسات فى شريعتهم وان كانت فى باطن
الارض وكان ما بينها وبين ظاهر الارض محشوا بالتراب بحيث
يصل ما بينها وبين الظاهر خطّ مستقيم ينجس ذلك
الظاهر بالتوهّم والمتوهّم عندهم كالمحقّق فبنوا هذه الاواوين
على هذه الصورة بعمود الاواوين السفليّة تنتهى الى اقواسها
وينقطع خطّه فلا تتّصل النجاسة بالاعلى على خطّ مستقيم
وتنزه البيت عن هذه النجاسة المتوهمّة ليكون ذلك ابلغ
فى الطهارة والتقديس ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس
والروم واستفحل الملك لبنى اسرائيل فى هذه المدد لبنى
حشمنّاى من كهونيتهم ثم لصهرهم هيرودس ولبنيه من
بعدهم وبنى هيرودس بيت المقدس على حدود سليمان
عليه السلام وتأنّق فيه حتى اكمله فى ستّ سنين فلما
جاء طيطش من ملوك الروم وغلبهم وملك امرهم خرب
بيت المقدس ومسجدها وامر ان يزرع مكانه ثم اخذ الروم
بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه ثم اختلف حال
ملوك الروم فى الاخذ بدين النصرانيّة تارة وتركه اخرى
الى ان جاء قسطنطين وتنصّرت امّه هلاية وارتحلت الى
القدس فى طلب الخشبة التى صلب عليها المسيح بزعمهم
فاخبروها القهامسة بانه رمى بخشبته على الارض والقى عليه
القمامات والقاذورات فاستخرجت الخشبة وبنت مكان تلك

القمامات كنيسة القمامة كانّها على قبره بزعمهم وخربت ما
وجدت من عمارة البيت وامرت بطرح الزبل والقمامات على
الصخرة حتى غطاها وخفى مكانها جزاء بزعمها عمّا فعلوه
من قبر المسيح ثم بنوا ازاء القمامة بيت لحم وهو البيت
الذى ولد فيه عيسى عليه السلام وبقى الامر كذلك الى
ان جاء الاسلام والفتح وحضر عمر لفتح بيت المقدس
وسأل عن الصخرة فارى مكانها وقد علاها الزبل والتراب
فكشف عنها وبنى عليها مسجدا على طريق البداوة
وعظم من شأنه ما اذن الله فى تعظيمه وما سبق فى امّ
الكتاب من فضله حسبما ثبت (ثم) احتفل الوليد بن عبد
الملك فى تشييد مسجده على سنن مساجد الاسلام بما
شاء الله من الاحتفال كما فعل فى المسجد الحرام وفى مسجد
النبى صلعم بالمدينة وفى مسجد دمشق وكانت العرب
تسمّيه بلاط الوليد والزم ملك الروم ان يبعث الفعلة والمال
لبناء هذه المساجد وان ينمقوها بالفسيفساء فاطاع لذلك
وتمّ بناؤها على ما اقترحه (ثم) لما ضعف امر الخلافة اعوام
الخمسماية من الهجرة وفى آخرها وكانت فى ملكة
العبيديّين خلفاء القاهرة من الشيعة واختلّ امرهم زحف
الفرنجة الى بيت المقدس فملكوه وملكوا معه عامّة ثغور
الشام وبنوا على الصخرة المقدّسة منه كنيسة كانوا يعظّمونها

ويفتخرون ببنائها حتى اذا استقلّ صلاح الدين بن ايوب الكردى بملك مصر والشام ومحى اثر العبيديّين وبدعهم زحف الى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على البيت المقدّس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشام وذلك لنحو ثمانين وخمسماية من الهجرة وهدم تلك الكنيسة واظهر الصخرة وبنى المسجد على النحو الذى هو عليه لهذا العهد (ولا) يعرض لك الاشكال المعروف فى الحديث الصحيح ان النبى صلعم سئل عن اول بيت وضع فقال مكّة فقيل ثم اىّ قال بيت المقدس قيل فكم بينهما قال اربعون سنة فانّ المدّة بين بناء مكّة وبناء بيت المقدس بمقدار ما بين ابراهيم وسليمان لان سليمان بانيها وهو ينيف على الالف بكثير واعلم ان المراد بالوضع فى الحديث ليس البناء والمراد انما اول بيت عيّن للعبادة ولا يبعد ان يكون بيت المقدس عيّن للعبادة قبل سليمان بمثل هذه المدّة وقد نقل ان الصابية بنوا على الصخرة هيكل الزهرة فلعلّ ذلك لانّها كانت مكانا للعبادة كما كانت الجاهليّة تضع الاصنام والتماثيل حول (1) الكعبة وفى جوفها والصابية الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام فلا تبعد مدّة الاربعين سنة بين وضع مكّة للعبادة ووضع

(1) Man. C. حوالى.

بيّت المقدس وان لم يكن هناك بناء كما هو المعروف وان اول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام فتفهّمه وفيه حلّ هذا الاشكال (واما المدينة المنوّرة) وهى المسمّاة يثرب فهى من بناء يثرب بن المهلايل من العمالقة وبه سمّيت وملكها بنو اسرائيل من ايديهم فيما ملكوه من ارض الحجاز ثم جاورهم ابناء قيلة من غسان وغلبوهم عليها وعلى حصونها ثم امر النبى صلعم بالهجرة اليها لما سبق من عناية الله لها فهاجر اليها ومعه ابو بكر وتبعه اصحابه ونزل بها وبنى مسجده وبيوته فى الموضع الذى قد كان الله اعدّه لذلك وشرّفه فى سابق ازله واواه ابناء قيلة ونصروه وبذلك سمّوا الانصار وتمّت كلمة الاسلام من المدينة حتى علت على الكلمات وغلب على قومه وفتح مكّة وملكها وظنّ الانصار انّه يتحوّل عنهم الى بلده فاهمّهم ذلك فخطبهم صلعم واخبرهم انه غير متحوّل حتى اذا قبض صلعم كان ملحده الشريف بها وجاء فى فضلها من الاحاديث الصحيحة ما لا خفاء به ووقع الخلاف بين العلماء فى تفضيلها على مكّة وقال به مالك رحمه الله لما ثبت عنده فى ذلك من النصّ الصريح عن رافع بن خديج ان النبى صلعم قال المدينة خير من مكّة نقل ذلك عبد الوهّاب فى المعونة الى احاديث اخرى تدلّ بظاهرها على

ذلك وخالف ابو حنيفة والشافعي واصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام وجنح اليها الامم بافئدتهم من كل اوب فانظر كيف تدرّجت الفضيلة فى هذه المساجد المعظّمة لما سبق من عناية الله لها وتفهّم سرّ الله فى الكون وتدريجه على ترتيب محكم فى امور الدين والدنيا (واما) غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه فى الارض الا ما يقال من شأن مسجد ادم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند لكنّه لم يثبت فيه شئ يعول عليه وقد كانت للامم فى القديم مساجد يعظّمونها على جهة الديانة بزعمهم منها بيوت النار للفرس وهياكل يونان وبيوت العرب بالحجاز التى امر النبى صلعم بهدمها فى غزواته وقد ذكر المسعودى منها بيوتا لسنا من ذكرها فى شئ اذ هى غير مشروعة ولا هى على طريق دينى فلا يلتفت اليها ولا الى الخبر عنها ويكفى فى ذلك ما وقع فى التواريخ فمن اراد معرفة الاخبار فعليه بها والله يهدى من يشاء

فصل فى ان الامصار والمدن بافريقية والمغرب قليلة

والسبب فى ذلك ان هذه الاقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الاسلام وان كان عمرانها كله بدويّا ولم تستمرّ فيهم الحضارة حتى يستكمل احوالها والدول التى

ملكتهم من الافرنجة والعرب لم يطل امد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها فكانوا لها اقرب فلم تكثر مبانيهم وايضا فالصنائع بعيدة عن البربر لانهم اعرق (1) فى البدو والصنائع من توابع الحضارة وانّما تتمّ المبانى بها فلا بدّ من الحذق فى تعلّمها ولما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوّف الى المبانى فضلا عن المدن وايضا فهم اهل عصبيّات وانساب (2) لا يخلو عن ذلك جمع منهم والانساب والعصبيّة اجنح الى البدو وانّما يدعو الى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيالا على حاميتها فتجد اهل البدو كذلك يستنكفون من سكنى المدينة او المقامة (3) بها ولا يدعوهم الى ذلك الا الترف والغنى وقليل ما هو فى الناس فلذلك كان عمران افريقية والمغرب كله او اكثره بدويّا اهل خيام وظواعن وقياطن وكنن فى الجبال وكان عمران بلاد العجم كله او اكثره قرى وامصار ورساتيق فى بلاد الاندلس والشام ومصر وعراق العجم وامثالها لان العجم فى الغالب ليسوا باهل انساب يحافظون عليها ويتناغون فى صراحتها والتحامها الا فى الاقلّ واكثر ما يكون سكنى البدو لاهل الانساب لان لحمة النسب اقرب واشدّ فتكون عصبيّته كذلك وتنزع بصاحبها

(1) Man. D. اغرق. (2) Man: D. الانتساب. (3) *Ibid.* المعاملة.

الى سكنى البدو والتجافى عن المصر الذى يذهب بالبسالة ويصيره عيالا على غيره فافهمه وقس عليه

فصل فى ان المبانى والمصانع فى الملّة الاسلاميّة قليلة بالنسبة الى قدرتها (1) ومن كان قبلها من الدول

والسبب فى ذلك ما ذكرنا مثله (2) فى البربر بعينه اذ العرب ايضا اعرق (3) فى البدو وابعد عن الصنائع وايضا فكانوا اجانب من الممالك التى استولوا عليها قبل الاسلام ولمّا تملّكوها لم ينفسح الامر حتى تستوفى رسوم الحضارة مع انّهم استغنوا بما وجدوا من مبانى غيرهم وايضا فكان الدين اول الامر مانعا من المغالاة فى البنيان والاسراف فيه من غير القصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه فى بناء الكوفة بالحجارة وقد وقع الحريق فى القصب الذى كانوا بنوا به من قبل فقال افعلوا ولا يزيدن احد على ثلاثة ابيات ولا تطاولوا فى البنيان والزموا السنّة تلزمكم الدولة وعهد الى الوفد وتقدّم الى الناس ان لا يرفعوا بنيانا فوق القدر قالوا وما القدر قال ما لا يقرّبكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد فلما بعد العهد بالدين والتحرّج فى امثال هذه المقاصد وغلبت طبيعة الملك والترف واستخدم العرب امّة الفرس

(1) Man. C. قدرها. (2) Man. D. شانه. (3) *Ibid.* اغرق.

واخذوا عنهم الصنائع والمبانى ودعتهم اليها احوال الدعة والترف وحينئذ شيّدوا المبانى والمصانع وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة ولم ينفسح الامر لكثرة البناء واختطاط المدن والامصار الا قليلا وليس كذلك غيرهم من الامم فالفرس طالت مدّتهم آلافا من السنين وكذلك القبط والنبط والروم وكذلك العرب الاول من عاد وثمود والعمالقة والتتابعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم فكانت مبانيهم وهياكلهم اكثر عددا وابقى على الايام اثرا واستبصر فى هذا تجده كما قلت لك والله وارث الارض ومن عليها

فصل فى ان المبانى التى تختطّها العرب يسرع اليها الخراب الّا فى الاقلّ

والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع كما قدّمناه فلا تكون المبانى وثيقة فى تشييدها وله والله اعلم وجه اخر وهو امسّ به وذلك قلّة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن كما قلناه من المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعى فان بالتفاوت فى هذه تتفاوت جودة المصر او ردأته من حيث العمران الطبيعىّ والعرب بمعزل عن هذا وانّما يراعون مراعى ابلهم خاصّة لا يبالون

بالماء طاب ام خبث ولا قل ام كثر ولا يسألون عن زكى المزارع والمنابت والاهوية لانتقالهم فى الارض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد واما الرياح فالقفر مختلف للمهابّ كلها والظعن كفيل لهم بطيبها لان الرياح انّما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات وانظر لما اختطّوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها الا مراعى ابلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعىّ للمدن ولم تكن لها مادّة تمدّ عمرانها من بعدهم كما قدّمنا بانه يحتاج اليه فى حفظ العمران فقد كانت مواطنهم غير طبيعيّة للقرار ولم تكن فى وسط الامم فيعمرها الناس فلاول وهلة من انحلال امرهم وذهاب عصبيّتهم التى كانت سياجا لها اتى عليها الخراب والانحلال كان لم تكن والله يحكم لا معقب لحكمه

فصل فى مبادى الخراب فى الامصار

اعلم ان الامصار اذا اختطّت اولا تكون قليلة المساكن وقليلة آلات البناء من الحجر والكلس وغيرها مما يعالى على الحيطان عند التأنّق كالزليج والرخام والفسيفساء والسبج والصدف والزجاج فيكون بناؤها يومئذ بدويّا وآلاتها فاسدة

فاذا عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت آلاتها بكثرة الاعمال حينئذ وكثرة الصنّائع الى ان تبلغ غايتها من ذلك كما سبق فى شأنها فاذا تراجع عمرانها وقلّ ساكنها قلّت الصنائع لاجل ذلك ففقدت الاجادة فى البناء والاحكام والمعالاة عليه بالتنميق ثم تقلّ الاعمال لعدم الساكن فيقلّ جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما فتفقد ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التى فى مبانيهم ينقلونها من مصنع الى مصنع لاجل خلاء اكثر المصانع والقصور والمنازل لقلّة العمران وقصوره عمّا كان اولا ثم لا تزال تنقل من قصر الى قصر ومن دار الى دار الى ان يفقد الكثير منها جملة فيعودون الى البداوة فى البناء واتّخاذ الطوب عوضا عن الحجارة والقصور عن التنميق بالكلّيّة فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر ويظهر عليها ميسم (1) البداوة ثم تمرّ فى التناقص الى غايتها فى الخراب ان قدر لها به سنّة الله تعالى فى خلقه

فصل فى ان تفاضل الامصار والمدن فى كثرة الرفه ونفاق الاسواق وانّما هو بتفاضل عمرانها فى الكثرة والقلّة

والسبب فى ذلك انه قد عرف وثبت ان الواحد من

(1) Man. C. et D. سيماء.

البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته فى معاشه وانهم
متعاونون جميعا فى عمرانهم على ذلك والحاجة التى
تحصل بتعاون طائفة منهم تسدّ ضرورة الاكثر من عددهم
اضعافا فالقوت من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل
حصّته منه واذا انتدب لتحصيله الستّة او العشرة من حدّاد
ونجّار للآلات وقائم على البقر واثارة الارض وحصاد السنبل
وسائر مؤن الفلح وتوزّعوا على تلك الاعمال او اجتمعوا
وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فانه حينئذ قوت
لاضعافهم مرّات فالاعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات
العاملين وضروراتهم واهل مدينة او مصر اذا وزعت اعمالهم
كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالاقلّ
من تلك الاعمال وبقيت الاعمال كلها زائدة على
الضرورات فتصرف فى حالات الترف وعوائده وما يحتاج
اليه غيرهم من اهل الامصار ويستجلبونه منهم باعواضه
وقيمته فيكون لهم بذلك حظّ من الغنى وقد يتبيّن لك
فى الفصل الخامس فى باب الكسب والرزق ان المكاسب
انّما هى قيَم الاعمال فاذا كثرت الاعمال كثرت قيمتها بينهم
فكثرت مكاسبهم ضرورة ودعتهم احوال الرّفه والغنى الى
الترف وحاجاته من التأنّق فى المساكن والملابس
واستجادة الآنية والماعون واتّخاذ الخدم والمراكب وهذه

كلها اعمال تستدعى بقيمتها ويختار المهرة فى صناعتها والقيام
عليها فتنفق اسواق الاعمال والصنائع ويكثر دخل المصر
وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلى ذلك من قبل اعمالهم
ومتى زاد العمران زادت الاعمال ثانية ثم زاد الترف تابعا
للكسب وزادت عوائده وحاجاته واستنبطت الصنائع
لتحصيلها فزادت قيمتها وتضاعف الكسب فى المدينة
لذلك ثانية ونفق سوق الاعمال بها اكثر من الاول وكذا
فى الزيادة الثانية والثالثة لان الاعمال الزائدة كلها تختصّ
بالترف والغنى بخلاف الاعمال الاصليّة التى تختصّ
بالمعاش فالمصر اذا فضل المصر بعمران واحد فضله بزيادة
كسب ورفه وبعوائد من الترف لا توجد فى الاخر فما كان
عمرانه من الامصار اكثر واوفر كان حال اهله فى الترف
ابلغ من حال المصر الذى دونه على وتيرة واحدة فى
الاصناف القاضى مع القاضى والتاجر مع التاجر والصانع مع
الصانع والسوقىّ مع السوقىّ والامير مع الامير والشرطىّ مع
الشرطىّ واعتبر ذلك فى المغرب مثلا بحال فاس مع غيرها من
امصاره الاخرى مثل بجاية وتلمسان وسبتة تجد بينهما بونا
كثيرا على الجملة ثم على الخصوصيّات فحال القاضى
بفاس اوسع من حال القاضى بتلمسان وكذا كل صنف مع
اهل صنفه وكذا ايضا حال تلمسان مع وهران والجزائر وحال

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وهران والجزائر مع ما دونها الى ان ينتهى الى المداشر
الذين اعتمالهم فى ضرورات معاشهم فقط او يقصرون عنها
وما ذاك الا لتفاوت الاعمال فيها فكانّها كلّها اسواق
للاعمال والخرج فى كل سوق على نسبته فالقاضى بفاس
دخله كفاء خرجه وكذا القاضى بتلمسان وحيث الدخل
والخرج اكثر تكون الاموال اعظم واوسع وهما بفاس اكثر
لنفاق سوق (1) الاعمال بما يدعو اليه الترف فالاحوال اضخم
ثم هكذا حال وهران وقسطنطينة والجزائر وبسكرة حتى
تنتهى كما قلنا الى الامصار التى لا تفى اعمالها بضروراتها
ولا تعدّ فى الامصار اذ هى من قبيل القرى والمداشر
فلذلك ما نجد اهل هذه الامصار الصغيرة ضعفاء الحال
متقاربين فى الفقر والخصاصة لما ان اعمالهم لا تفى
بضروراتهم ولا يفضل لهم ما يتأثّلونه كسبا فلا تنمو
مكاسبهم فهم لذلك محاويج مساكين الا فى الاقلّ
النادر واعتبر ذلك حتى فى احوال الفقراء والسُؤّال فان
السائل بفاس احسن حالا من السائل بتلمسان او وهران ولقد
شاهدت بفاس السُؤّال يسألون ايام الاضاحى اثمان ضحاياهم
ورايتهم يسألون كثيرا من احوال الترف واقتراح الماكل
مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون

(1) Man. A. et B. سائر.

كالغربال والآنية ولو سأل السائل مثل هذا بتلمسان او وهران لاستنكر وعنف وزجر ويبلغنا لهذا العهد عن احوال اهل القاهرة ومصر من الترف والغنى فى عوائدهم ما نقضى منه العجب حتى ان كثيرا من الفقراء بالمغرب ينزعون الى النقلة الى مصر لذلك ولما يبلغهم ان شأن الرفه بمصر اعظم من غيرها وتعتقد العامّة من الناس ان ذلك لطمو الاموال فى تلك الآفاق وان الاموال مختزنة لديهم وانهم اكثر صدقة وايثارا من جميع اهل الامصار وليس كذلك وانّما هو لما تعرفه من ان عمران مصر والقاهرة اكثر من عمران هذه الامصار التى لديك فعظمت لذلك احوالهم واما حال الدخل والخرج فمتكافئ فى جميع الامصار ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس ومتى عظم الدخل والخرج اتّسعت احوال الساكن ووسع المصر وكل شئ يبلغك من هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران وما يكون عنه من كثرة المكاسب التى يسهل بسببها البذل والايثار على مبتغيه ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف تختلف احوالها فى هجرانها او غشيانها فان بيوت اهل النعم والثروة والموائد الخصيبة منها تكثر بساحاتها وافنيتها نثير الحبوب وسواقط الفتات فيزدحم عليها غواشى النمل والخشاش ويكثر فى سربها الجردان وتاوى

اليه السنانير وتحلق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطانا وتمتلئ شبعا وريا وبيوت اهل الخصاصة والفقر الكاسدة ارزاقهم لا يسرى بساحتها دبيب ولا يحلق نحوها طائر ولا يأوى الى اسراب بيوتها فارة ولا هرّ كما قال

يسقط الطير حيث يلتقط الحبّ ويغشى منازل الكرماء

فتامّل سرّ الله واعتبر غاشية الاناسى بغاشية العجم من الحيوانات وفتات الموائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها فى الاكثر بوجود امثالها لديهم واعلم ان اتّساع الاحوال وكثرة النعم فى العمران تابع لكثرته والله غنىّ عن العالمين

فصل فى اسعار المدن

اعلم ان الاسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضرورىّ وهو الاقوات من الحنطة والشعير وما فى معناهما كالباقلّا والحمص والجلبان وسائر حبوب الاقوات ومصلحاتها كالبصل والثوم واشباهه ومنها الحاجىّ والكمالىّ من الادم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر الصنائع والمبانى فاذا استبحر المصر وكثر ساكنه رخصت اسعار الضرورىّ من القوت وما فى معناه وغلت اسعار الكمالىّ من الادم والفواكه وما يتبعها واذا قلّ ساكن المصر

وضعف عمرانه كان الامر بالعكس من ذلك والسبب فى ذلك ان الحبوب من ضرورات القوت فتوفّر الدواعى على اتّخاذها اذ كل احد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره او سنته فيعمّ اتّخاذها اهل المصر اجمع او الاكثر منهم فى ذلك المصر او فيما قرب منه لا بدّ من ذلك وكل متّخذ لقوته فيفضل عنه وعن اهل بيته فضلة كثيرة تسدّ خلّة كثيرين من اهل ذلك المصر فتفضل الاقوات عن اهل المصر من غير شكّ فترخص اسعارها فى الغالب الا ما يصيبها فى بعض السنين من الآفات السماويّة ولولا احتكار الناس لها لما يتوقّع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران (واما) سائر المرافق من الادم والفواكه وما اليها فانها لا تعمّ فيها البلوى ولا يستغرق اتّخاذها اعمال اهل المصر اجمعين ولا الكثير منهم ثم ان المصر اذا كان مستبحرا موفور العمران كثير حاجات الترف توفّرت حينئذ الدواعى على طلب تلك المرافق والاستكثار منها كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورا بالغا ويكثر المستامون لها وهى قليلة فى نفسها فتزدحم الاغراض ويبذل اهل الترف والرفه اثمانها باسراف فى الغلاء لحاجتهم اليها اكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه (واما) الصنائع والاعمال ايضا فى الامصار الموفورة

العمران فسبب الغلاء فيها امور ثلاثة الاول كثرة الحاجة لمكان
الترف فى المصر بكثرة عمرانه والثانى اعتزاز اهل الاعمال
بخدمتهم وامتهان انفسهم لسهولة المعاش فى المدينة بكثرة
اقواتها والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم الى امتهان
غيرهم والى استعمال الصنّاع فى مهنهم فيبذلون فى ذلك
لاهل الاعمال اكثر من قيمة اعمالهم مزاحمة ومنافسة فى
الاستئثار بها فيعتزّ الفعلة والصنّاع واهل الحرف وتغلا اعمالهم
وتكثر نفقات اهل المصر فى ذلك واما الامصار الصغيرة
القليلة الساكن فاقواتهم قليلة لقلّة العمل فيها وما يتوقّعونه
لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسّكون بما يحصل منه فى
ايديهم ويحتكرونه فيعزّ وجوده لديهم ويغلا ثمنه على مستامه
(واما) مرافقهم فلا تدعو اليها ايضا حاجة لقلّة الساكن
وضعف الاحوال فلا ينفق لديهم سوقه فيختصّ بالرخص
فى سعره وقد يدخل فى قيمة الاقوات ما يفرض عليها
من المكوس والمغارم للسلطان فى الاسواق وابواب المصر
وللجباة فى منافع يفرضونها على البياعات لانفسهم
ولذلك كانت الاسعار فى الامصار اغلا من اسعار البادية
اذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم او معدومة
والامصار بالعكس سيما فى اواخر الدول وقد يدخل ايضا فى
قيمة الاقوات قيمة علاجها فى الفلح ويحافظ على ذلك

فى اسعارها كما وقع بالاندلس لهذا العهد وذلك انهم
لما الجأهم النصارى الى سيف البحر وبلاده المتوعّرة الخبيثة
الزراعة النكرة النبات وملكوا عليهم الارض الزاكية والبلد
الطيب فاحتاجوا الى علاج المزارع والفدن لاصلاح نباتها
وفلحها وكان ذلك العلاج باعمال ذات قيم ومواد من
الزبل وغيره لها مؤنة وصارت فى فلحهم نفقات لها خطر
فاعتبروها فى سعرهم واختصّ قطر الاندلس بالغلاء منذ اضطرّهم
النصارى الى هذا المعمور بالاسلام مع سواحلها لاجل ذلك
ويحسب الناس اذا سمعوا بغلاء الاسعار فى قطرهم انّها لقلّة
الاقوات والحبوب بارضهم وليس كذلك فهم اكثر اهل
المعمور فلحا فيما علمناه واقومهم عليه وقلّ ان يخلو منهم
سلطان او سوقة عن فدان او مزرعة او فلح الا قليل من
اهل الصناعات والمهن او الطراء على الوطن من الغزاة
والمجاهدين ولهذا يختصّهم السلطان فى عطائهم بالعولة
وهى اقواتهم وعلوفتهم من المزارع (1) وانّما السبب فى غلاء
السعر عندهم فى الحبوب ما ذكرناه ولما كانت بلاد البربر
بالعكس من ذلك فى زكاء منابتهم وطيب ارضهم ارتفعت
عنهم المؤن جملة فى الفلح مع كثرته وعمومه فصار ذلك سببا
لرخص الاقوات ببلدهم والله سبحانه وتعالى مقدّر الليل والنهار

(1) Man. C. et D. الزرع.

فصل فى قصور اهل البادية عن سكنى المصار الكثير العمران

والسبب فى ذلك ان المصر الكثير العمران يكثر ترفه كما قدّمناه وتكثر حاجات ساكنه من اجل الترف وتعداد (1) تلك الحاجات لما تدعو اليها فتنقلب ضرورات وتصير الاعمال فيه كلها مع ذلك عزيزة والمرافق غالية بازدحام الاغراض عليها من اجل الترف وبالمغارم السلطانيّة التى توضع على الاسواق والبياعات وتعتبر فى قيم المبيعات ويعظم فيها الغلاء فى المرافق والاقوات والاعمال فتكثر لذلك نفقات ساكنيه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجه فيحتاج حينئذ الى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله فى ضرورات عيشهم وسائر مؤنهم والبدوىّ لم يكن دخله كثيرا اذ كان ساكنا بمكان كاسد الاسواق فى الاعمال التى هى سبب الكسب فلم يتأثّل كسبا ولا مالا فيعتذر عليه من اجل ذلك سكنى المصر الكبير لاجل مرافقه وعزّة حاجاته وهو فى بدوه يسدّ خلّته باقلّ الاعمال لانه قليل عوائد الترف فى معاشه وسائر مؤنه فلا يضطرّ الى المال وكل من يتشوّف الى المصر وسكناه من اهل البادية فسريعا ما يظهر عجزه ويفتضح الا من تقدّم

(1) Man. C. et D. يعتاد.

منهم تأثيل المال ويحصل له منه فوق الحاجة ويجرى الى الغاية الطبيعيّة لاهل العمران من الدعة والترف فحينئذ ينتقل الى المصر وينتظم حاله مع احوال اهله فى عوائدهم وترفهم وهكذا شأن بداية عمران الامصار والله بكل شئ محيط

فصل فى ان الاقطار فى اختلاف احوالها بالرفه والفقر مثل الامصار

اعلم ان ما توفّر عمرانه فى الاقطار وتعدّدت الامم فى جهاته وكثر ساكنه اتّسعت احوال اهله وكثرت اموالهم وامصارهم وعظمت دولهم وممالكهم والسبب فى ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الاعمال وما سيأتى ذكره من انّها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريّات فى حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته فيعود على الناس كسبا يتأثّلونه حسبما نذكر ذلك فى فصل المعاش وبيان الرزق والكسب فيزيد الرفه لذلك وتتّسع الاحوال ويجيء الترف والغنى وتكثر الجباية للدولة بنفاق الاسواق فيكثر مالها ويشمخ سلطانها ويتفنّن فى اتّخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الامصار واعتبر ذلك باقطار المشرق مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها واقطارها وراء البحر الروميّ لما كثر

عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولهم وتعدّدت مدنهم وحواضرهم وعظمت متاجرهم واحوالهم فالذى نشاهده لهذا العهد من احوال تجّار الامم النصرانيّة الواردين على المسلمين بالمغرب فى رفههم واتّساع احوالهم اكثر من ان يحيط به الوصف وكذا تجّار اهل المشرق وما يبلغنا من احوالهم اكثر من ان يحيط وابلغ منها احوال اهل المشرق الاقصى من عراق العجم والهند والصين (1) فانه يبلغنا عنهم فى باب الغنى والرفه احوال غرائب يسير الركاب بحديثها وربّما تتلقّى بالانكار فى غالب الامر ويحسب من يسمعها من العامّة ان ذلك لزيادة فى اموالهم او لانّ المعادن الذهبيّة والفضّيّة اكثر بارضهم او لانّ ذهب الاقدمين من الامم استأثروا بها دون غيرهم وليس كذلك فمعدن الذهب الذى نعرفه فى هذه الاقطار انّما هو ببلاد السودان وهى الى المغرب اقرب وجميع ما فى ارضهم من البضاعة فانّما يجلبونه الى غير بلادهم للتجارة فلو كان المال عتيدا موفورا لديهم لما جلبوا بضائعهم الى سواهم يبتغون بها الاموال ولا يستغنوا (2) عن اموال الناس بالجملة ولقد ذهب المنجّمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما فى المشرق من كثرة الاحوال واتّساعها ووفور اموالها فقالوا ان عطايا الكواكب والسهام فى مواليد

(1) Man. A. et B. اليمن.

(2) Man. C. استغنوا.

اهل المشرق اكثر منها حِصَصا فى مواليد اهل المغرب وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الاحكام النجوميّة والاحوال الارضيّة كما قلناه وهم انّما اعطوا فى ذلك السبب النجوميّ وبقى عليهم ان يعطوا السبب الارضيّ وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بارض المشرق واقطاره وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الاعمال التى هى سببه فلذلك اختصّ المشرق بالرفه من بين الآفاق لا ان ذلك بمجرّد الاثر النجوميّ فقد فهمت ممّا اشرنا لك اوّل انه لا يستقلّ بذلك فان المطابقة بين حكمه وعمران الارض وطبيعتها امر لا بدّ منه واعتبر حال هذا الرفه من العمران فى قطر افريقية وبرقة لما خفّ ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت احوال اهلها وانتهوا الى الفقر والخصاصة وضعفت جباياتها فقلّت اموال دولها بعد ان كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على ما بلغك من الرفه وكثرة الجبايات واتّساع الاحوال فى نفقاتهم واعطياتهم حتى لقد كانت الاموال ترفع من القيروان الى صاحب مصر لحاجاته ومهمّاته فى غالب الاوقات وكانت اموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب فى سفره الى فتح مصر الف حمل من المال يستعدّها لارزاق الجنود واعطياتهم ونفقات الغزاة وقطر المغرب وان كان فى القديم دون

افريقية فلم يكن بالقليل فى ذلك وكانت احواله فى دولة الموحّدين متّسعة وجباياته موفورة وهو لهذا العهد قد اقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه فقد ذهب من عمران البربر فيه اكثره ونقص من معهوده نقصا ظاهرا محسوسا وكاد ان يلحق فى احواله بمثل احوال افريقية بعد ان كان عمرانه متّصلا من البحر الرومىّ الى بلاد السودان فى طول ما بين السوس الاقصى وبرقة وهى اليوم كلها او اكثرها قفار وخلاء وصحارى الا ما هو منها بسيف البحر او ما يقاربه من التلول والله وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

فصل فى تأثّل العقار والضياع فى الامصار وحال فوائدها ومستغلّاتها

اعلم ان تأثّل العقار والضياع الكثيرة لاهل المدن والامصار لا يكون دفعة ولا فى عصر واحد اذ ليس يكون لاحد منهم من الثروة ما يملك به الاملاك التى يخرج فيها عن الحدّ ولو بلغت احوالهم فى الرفه ما عسى ان تبلغ وانّما يكون ملكهم لها وتأثّلهم تدريجا امّا بالوراثة من ابائه وذوى رحمه حتى تتادّى املاك الكثيرين منهم الى الواحد واكثر كذلك او يكون (1) بحوالة الاسواق فان العقار فى اواخر الدولة واول

(1) Man. D. واكثر ذلك ان يكون.

الاخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعى المصر الى الخراب تقلّ الغبطة به لقلّة المنفعة فيها بتلاشى الاحوال فترخص قيمها وتتملّك بالاثمان اليسيرة وتتخطّى بالميراث الى ملك الاخر وقد استجدّ المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية وانتظمت معه احوال حسنة تحصل معها الغبطة فى العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن فى الاوّل وهذا معنى الحوالة فيها ويصبح مالكها من اغنى اهل المصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه اذ قدرته تعجز عن مثل ذلك (واما) فوائد (1) العقار والضياع فهى غير كافية لمالكها فى حاجات معاشه اذ هى لا تفى بعوائد الترف واسبابه وانّما هى فى الغالب لسدّ الخلّة وضرورة المعاش والذى سمعناه من مشيخة البلدان ان القصد باقتناء الملك من العقار والضياع انّما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرّيّة الضعاف ليكون مرباهم ورزقهم فيه ونشؤهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب فاذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بانفسهم وربّما يكون من الولد من يعجز عن التكسّب لضعف فى بدنه او آفة فى عقله المعاشىّ فيكون ذلك العقار قواما لحاله هذا قصد المترفين فى اقتنائه (واما) التموّل

(1) Man. A. et D. تزايد.

منه واجراء احوال المترفين فلا وقد يحصل ذلك منه للقليل
او النادر بحوالة الاسواق وحصول الكثرة البالغة منه والتغالى (1)
فى جنسه وقيمته فى المصر الا ان ذلك اذا حصل
فربّما امتدّت اليه اعين الامراء والولاة واغتصبوه فى الغالب
او ارادوه على بيعه منهم ونالت اصحابه منه مضارّ ومعاطب
والله غالب على امره

فصل فى حاجة المتموّلين من اهل الامصار الى الجاه (2) والمدافعة

وذلك ان الحضرىّ اذا عظم تموّله وكثر للعقار والضياع
تأثّله واصبح اغنى اهل المصر ورمقته العيون وانفسحت
احواله فى الترف والعوائد زاحم عليها الامراء والملوك
وغصّوا به ولما فى طباع البشر من العدوان تمتدّ اعينهم الى
تملّك ما بيده وينافسونه فيه ويتحيّلون على ذلك بكل
ممكن حتّى يحصوله (3) فى ربقة حكم سلطانىّ وسبب من
المواخذة ظاهر ينتزع به ماله واكثر الاحكام السلطانيّة جائرة
فى الغالب اذ العدل المحض انّما هو فى الخلافة الشرعيّة
وهى قليلة اللبث قال صلعم الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم
تعود ملكا عضوضا فلا بدّ حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة

(1) Man. A. المغالى. B. et C. العالى.

(2) Man. D. الحماة.

(3) Man. A. محصوله D. يحصلونه.

فى العمران من حامية تذود عنه وجاه ينسحب عليه من
ذى قرابة للملك او خالصة له او عصبيّة يتحاماها السلطان
فيستظلّ هو بظلّها ويرتع (1) فى امنها من طوارق التعدّى
وان لم يكن له ذلك اصبح نهبا بوجوه التحيّلات واسباب
الحكم والله يحكم لا معقب لحكمه

فصل فى ان الحضارة فى الامصار من قبل الدول وانّها ترسخ باتّصال الدولة ورسوخها

والسبب فى ذلك ان الحضارة هى احوال عاديّة زائدة
على الضرورىّ من احوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت
الرفه وتفاوت الامم (2) فى القلّة والكثرة تفاوتا غير منحصر
ويقع فيها عند كثرة التفنّن فى انواعها واصنافها فيكون
بمنزلة الصنائع ويحتاج كل صنف منها الى القومة عليه المهرة
فيه وبقدر ما يتميّز من اصنافها بتزيّد اهل صناعتها ويتلوّن
ذلك الجيل بها ومتى اتّصلت الايّام وتعاقبت تلك
الصبغات حذق اولئك الصنّاع فى صناعاتهم ومهروا
فى معرفتها والاعصار بطولها وانفساح امدها وتكرّر امثالها
تزيدها استحكاما ورسوخا واكثر ما يكون ذلك فى
الامصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه فى اهلها وذلك كله

(1) Man. A. et B. يرتقع.

(2) Man. C. et D. الامر.

انّما يجئ من قبل الدولة لان الدولة تجمع اموال الرعيّة وتنفقها فى بطانتها ورجالها وتتّسع احوالهم بالجاه اكثر من اتّساعها بالمال فيكون دخل تلك الاموال من الرعايا وخرجها فى اهل الدولة ثم فيمن تعلّق بهم من اهل المصر وهم الاكثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتزيد عوائد الترف ومذاهبه وتستحكم لديهم الصنائع فى سائر فنونه وهذه هى الحضارة ولهذا نجد الامصار التى فى القاصية ولو كانت موفورة العمران فتغلب عليها احوال البداوة وتبعد عن الحضارة فى جميع مذاهبها بخلاف المدن المتوسّطة فى الاقطار التى هى مركز الدولة ومقرّها وما ذلك الا لمجاورة السلطان لهم وفيض امواله فيهم كالماء يخضر ما قرب منه مما (1) قرب من الارض الى ان ينتهى الى الجفوف على البعد (2) وقد قدّمنا ان السلطان والدولة سوق للعالم فالبضائع كلها موجودة فى السوق وما قرب منه واذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة ثم انه اذا اتّصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها فى ذلك المصر واحدا بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخا واعتبر ذلك فى اليهود لما طال ملكهم فى الشام نحوا من الف واربعماية سنة رسخت حضارتهم وحذقوا فى احوال المعاش وعوائده

(1) Man. A. بما. C. فيما.

(2) Man. A. et B. البعيد.

والتفنّن فى صناعاته من المطاعم والملابس وسائر احوال
المنزل حتى انها لتوخذ عنهم فى الغالب الى اليوم ورسخت
الحضارة ايضا وعوائدها فى الشام منهم ومن دول الروم
بعدهم ستّماية سنة فكانوا فى غاية الحضارة وكذلك ايضا
القبط دام ملكهم فى الخليقة ثلاثة آلاف من السنين
فرسخت عوائد الحضارة فى بلدهم مصر واعقبهم بها ملك
اليونانيّين والروم ثم ملك الاسلام الناسخ للكل فلم تزل
عوائد الحضارة بها متّصلة وكذلك ايضا رسخت عوائد
الحضارة باليمن لاتّصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة
والتبابعة آلافا من السنين واعقبهم ملك مضر وكذلك
الحضارة بالعراق لاتّصال دولة النبط والفرس بها من لدن
الكلدانيّين والكينيّة والكسرويّة والعرب بعدهم آلافا من
السنين فلم يكن على وجه الارض لهذا العهد احضر من اهل
الشام والعراق ومصر وكذلك ايضا رسخت عوائد الحضارة
بالاندلس لاتّصال الدولة العظيمة فيها للقوط ثم ما اعقبها من
ملك بنى امية آلافا من السنين وكلا الدولتين عظيم
فاتّصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت واما افريقية
والمغرب فلم يكن فيها قبل الاسلام ملك ضخم انما قطع
الروم والافرنجة الى افريقية البحر وملكوا الساحل وكانت
طاعة البربر اهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة فكانوا على

قلعة واوفاز (1) واهل المغرب لم تجاورهم دولة وانّما كانوا
يبعثون بطاعتهم الى القوط من وراء البحر ولـمّا جاء الله
بالاسلام وملك العرب افريقية والمغرب لم يلبث فيهم
ملك العرب الا قليلا اول الاسلام وكانوا لذلك العهد فى
طور البداوة ومن استقرّ منهم بافريقية والمغرب لم يجد بهما
من الحضارة ما يقلّد فيه من سلفه اذ كانوا برابر منغمسين
فى البداوة ثم انتقض برابرة المغرب الاقصى لاقرب العهود
على يد ميسرة المطغرى ايام هشام بن عبد الملك ولم
يراجعوا امر العرب بعد واستقلّوا بامر انفسهم وان بايعوا
لادريس فلا تعدّ دولتهم فيهم عربيّة لان البرابرة هم الذين
تولّوها ولم يكن من العرب فيها كبير عدد وبقيت افريقية
للاغالبة ومن اليهم من العرب فكان لهم من الحضارة
بعض الشئ بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه
وكثرة عمران القيروان وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة
من بعدهم وذلك كلّه قليل لم يبلغ اربعماية سنة وانصرمت
دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة
وتغلّب بدو العرب الهلاليّين عليها وخربوها وبقى اثر خفىّ
من حضارة العمران فيها والى هذا العهد يونس فيمن سلف
له بالقلعة او القيروان او المهدية سلف فتجد له من احوال

(1) Man. C. قلعة واوفار. D. قلعه وافان.

الحضارة فى شؤن منزله وعوائد احواله آثارا ملتبسة بغيرها يميزها الحضرى البصير بها وكذا فى اكثر امصار افريقية وليس ذلك فى المغرب وامصاره لرسوخ الدولة فى افريقية اكثر امدًا منذ عهد الاغالبة والشيعة وصنهاجة وامّا المغرب فانتقل اليه منذ دولة الموحّدين من الاندلس حظّ كبير من الحضارة واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الاندلس وانتقل الكثير من اهلها اليهم طوعا وكرها وكانت من اتّساع النطاق ما علمت فكان فيها حظّ صالح من الحضارة واستحكامها ومعظمها من اهل الاندلس ثم انتقل اهل شرق الاندلس عند جالية النصارى الى افريقية فابقوا بها وبامصارها من الحضارة آثارا معظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر وما ينقله المسافرون من عوائدها فكانت بذلك للمغرب وافريقية حظّ من الحضارة صالح عفا عليه الخفا ورجع على اعقابه وعاد البربر بالمغرب الى اديانهم من البداوة والخشونة وعلى كل حال فاثر الحضارة بافريقية اكثر منها بالمغرب وامصاره لما تداول فيها من الدول السالفة اكثر من المغرب ولقرب عوائدهم من عوايد اهل مصر بكثرة المتردّدين بينهم فتفطن لهذا السرّ فانّه خفىّ عن الناس (واعلم) انها امور متناسبة وهى حال الدولة فى القوة والضعف وكثرة الامّة او الجيل وعظم المدينة

او المصر وكثرة النعمة واليسار وذلك ان الدولة والملك صورة الخليقة والعمران وكلها مادّة له من الرعايا والامصار وسائر الاحوال واموال الجباية عائدة عليهم ويسارهم فى الغالب من اسواقهم ومتاجرهم واذا افاض السلطان عطاءه واموالَه فى اهلها انبثت فيهم ورجعت اليه ثم اليهم منه فهى ذاهبة عنهم فى الجباية والخراج عائدة عليهم فى العطاء فعلى نسبة مال الدولة يكون يسار الرعايا وعلى نسبة يسار الرعايا ايضا وكثرتهم يكون مال الدولة واصله كله العمران وكثرته فاعتبره وتامّله تجده والله سبحانه وتعالى يحكم لا معقب لحكمه

فصل فى ان الحضارة غاية للعمران ونهاية لعمره وانّها موذنة بفساده

قد بيّنّا لك فيما سلف ان الملك والدول غايّة للعصبية وان الحضارة غاية للبداوة وان العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس كما ان للشخص الواحد من اشخاص المكونات عمرا محسوسا وتبيّن فى المعقول والمنقول ان الاربعين للانسان غاية فى تزايد قواه ونموّها وانه اذا بلغ سنّ الاربعين وقفت الطبيعة عن اثر النشو والنمو برهة ثم تاخذ بعد ذلك

فى الانحطاط فلتعلم ان الحضارة فى العمران ايضا كذلك
لانّه غاية لا مزيد وراءها وذلك ان الترف والنعمة اذا
حصل لاهل العمران دعاهم بطبعه الى مذاهب الحضارة
والتخلّق بعوائدها والحضارة كما علمت هى التفنّن فى
الترف واستجادة احواله والكلف بالصنائع التى تونق (1) من
اصنافه وسائر فنونه كالصنائع المهيّأة للمطابخ والملابس
او المبانى او الفرش او الآنية ولسائر احوال المنزل وللتأنّق
فى كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج اليها عند البداوة
وعدم التأنّق فيها واذا بلغ التأنّق فى هذه الاحوال المنزليّة
الغاية تبعه طاعة الشهوات فتتلوّن النفس من تلك العوائد
بالوان كثيرة لا يستقيم حالها معها فى دينها ولا دنياها اما
دينها فلاستحكام صبغة العوائد التى يعسر نزعها واما دنياها
فلكثرة الحاجات والمؤنات التى تطالب بها العوائد ويعجز
الكسب عن الوفاء بها وبيانه ان المصر بالتفنّن فى الحضارة
يعظم نفقات اهله والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى
كان العمران اكثر كانت الحضارة اكمل وقد كنّا قدّمنا
ان المصر الكثير العمران يختصّ بالغلاء فى اسواقه واسعار
حاجاته ثم تزيدها المكوس غلاء لان كمال الحضارة انما
يكون عند نهاية الدولة فى استفحالها وهو زمن وضع

(1) Man. D. تونّى.

المكوس فى الدول لكثرة خرجها حينئذ كما تقدّم والمكوس
تعود على البياعات بالغلاء لانّ السوقة والتجّار كلهم يحتسبون
على سلعهم وبضائعهم بجميع ما ينفقونه حتى مؤنة انفسهم
فيكون المكس لذلك داخلا فى قيم المبيعات واثمانها
فتعظم نفقات اهل الحاضرة (1) وتخرج عن القصد الى
الاسراف ولا يجدون وليجة عن ذلك لما ملكهم من
اسر العوائد وطاعتها وتذهب مكاسبهم كلها فى النفقات
ويتتابعون (2) فى الاملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر ويقلّ
المستامون للبضائع فتكسد الاسواق وتفسد حال المدينة
وداعية ذلك كله افراط الحضارة والترف وهذه مفسدتها
فى المدينة على العموم فى الاسواق والعمران واما فساد اهلها
فى (3) ذواتهم واحدا واحدا على الخصوص فمن الكدّ والتعب
فى حاجات العوائد والتلوّن بالوان الشرّ فى تحصيلها
وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون
اخر من الوانها فلذلك يكثر منهم الفسق والشرّ والسفسفة
والتحيّل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه
وتنصرف النفس الى الفكر فى ذلك والغوص عليه
واستجماع الحيلة له فتجدهم اجرياء على الكذب والمقامرة
والغشّ والخلابة والسرقة والفجور فى الايمان والربا فى

(1) Man. D. الحضارة. (2) *Ibid.* يتبالغون. (3) Man. A. et B. من.

البياعات ثم تجدهم لكثرة الشهوات والملاذّ الناشئة عن الترف ابصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة فى الخوض فيه حتى بين الاقارب وذوى الارحام والمحارم الذين يقتضى البداوة الحياء منهم فى الاقذاع بذلك وتجدهم ايضا ابصر بالمكر والخديعة يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقّعونه من العقاب على تلك القبائح حتى يصير ذلك عادة وخلقا لاكثرهم الا من عصمه الله ويموج بحر المدينة بالسفلة من اهل الخلق الذميمة ويجاريهم (1) فيها كثير من ناشئة (2) الدولة وولدانهم ممن اهمل عن التأديب واهملته الدولة من عدادها وغلب عليه خلق الجوار والصحابة (3) وان كانوا اصحابه اهل انساب وابوّات وذلك ان الناس بشر متماثلون وانّما تفاضلوا وتمايزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل فمن استحكمت فيه صبغة الرذيلة باى وجه كان وفسدت خلق الخير فيه لم ينفعه زكاء نسبه ولا طيب منبته ولهذا تجد كثيرا من اعقاب البيوت وذوى الاحساب والاصالة واهل الدول مطرحين فى الغمار منتحلين للحرف الدنيّة فى معاشهم بها فسد من اخلاقهم وما تلوّنوا به من صبغة الشرّ والسفسفة واذا كثر ذلك فى

(1) Man. D. يجازهم. (2) Man. C. نسبة. (3) Man. D. الصحاب.

المدينة او الامّة تاذّن الله بخرابهــا وانقراضها وهو معنى قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيهـا فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا ووجهه ان مكاسبهم حينئذ لا تفى بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بهـا فلا تستقيم احوالهم واذا فسدت احوال الاشخاص واحدا واحدا اختلّ نظام المدينة وخربت وهذا معنى ما يقوله بعض الخواص (1) ان المدينة اذا كثر فيها غرس النارنج تاذّنت بالخراب حتى ان كثيرا من العامّة يتحامى (2) غرس النارنج بالدور تطيّرا به وليس المراد ذلك ولا انه طيرة (3) فى النارنج وانّما معناه ان البساتين واجراء المياه هو من توابع الحضارة ثم ان النارنج والليم والسرو وامثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غايات الحضارة اذ لا يقصد بها فى البساتين الا اشكالها فقط ولا تغرس الا بعد التفنّن فى مذاهب الترف وهذا هو الطور الذى يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه ولقد قيل مثل ذلك فى الدفلا وهو من هذا الباب اذ الدفلا لا يقصد بها الا تلوّن البساتين بنورها ما بين احمر وابيض وهو من مذاهب الترف ومن مفاسد الحضارة ايضا الانهماك فى

(1) Man. A. et B. اهل الخواص. D. اهل الحواضر. (2) Man. D. يتحاشى.
(3) Man. C. et D. خاصة.

الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف فيقع التفنّن فى
شهوات البطن من الماكل وملاذّها والمشارب وطيبها
ويتبع ذلك التفنّن فى شهوات الفرج بانواع المناكح من
الزناء واللواط فيفضى ذلك الى فساد النوع امّا بواسطة
اختلاط الانساب كما فى الزناء فيجهل كل احد ابنه اذ هو
لغير رشده ولان المياه مختلطة فى الارحام فتفقد الشفقة
الطبيعيّة على البنين والقيام عليهم فيهلكون ويودّى ذلك
الى انقطاع النوع او يكون فساد النوع بغير واسطة كما فى
اللواط المودى الى عدم النسل راسا وهو اشدّ فى فساد النوع
اذ هو يودى الى ان لا يوجد النوع والزناء يودى الى عدم
ما يوجد منه ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله فى
اللواط اظهر من مذهب غيره ودل على انه ابصر بمقاصد
الشريعة واعتبارها للمصالح فافهم ذلك واعتبر به ان غاية
العمران هى الحضارة والترف وانه اذا بلغ غايته انقلب الى
الفساد واخذ فى الهرم كالاعمار الطبيعيّة للحيوانات بل
نقول ان الخلق الحاصلة من الحضارة والترف هى عين
الفساد لان الانسان انما هو انسان باقتداره على جلب منافعه
ودفع مضارّه واستقامة خلقه للسعى فى ذلك والحضرىّ
لا يقدر على مباشرة حاجاته امّا عجزا بها حصل له من
الدعة او ترفّعا لما حصل له من المربا فى النعيم والترف

وكلا الامرين ذميم وكذلك لا يقدر على دفع المضارّ بما فقد من خلق البأس بالترف والمربا فى قهر التأديب والتعليم فهو لذلك عيال على الحامية التى تدافع عنه ثم هو فاسد ايضا فى دينه غالبا بما افسدت منه العوائد وطاعاتها وما تلوّنت (1) به النفس من ملكاتها كما قررناه الا فى الاقل النادر واذا فسد الانسان فى قدرته ثم فى اخلاقه ودينه فقد فسدت انسانيّته وصار مسخا على الحقيقة وبهذا الاعتبار كان الذين يتقربون من جند السلطان الى البداوة والخشونة انفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها وهذا موجود فى كل دولة فقد تبيّن ان الحضارة سنّ الوقوف لعمر العالم من العمران والدول والله الواحد القهّار

فصل فى ان الامصار التى تكون كراسى للملوك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها

قد استقرّ بنا فى العمران ان الدولة اذا انتقضت واختلّت فان المصر الذى يكون كرسيا لسلطانها ينتقض عمرانه وربّما ينتهى فى انتقاضه الى الخراب ولا يكاد ذلك يتخلّف (2) والسبب فيه امور (الاول) الدولة لا بدّ فى اولها من البداوة المقتضية للتجافى عن اموال الناس والبعد عن

(1) Man. A. et B. تلوّثت.

(2) Man. A. يختلف.

التحذلق ويدعو ذلك الى تخفيف الجباية والمغارم التى منها مادّة الدولة فتقلّ النفقات ويقصر الترف فاذا صار المصر الذى كان كرسيا للملك فى ملكة هذه الدولة المتجدّدة ونقصت احوال الترف فيها نقص الترف فيمن تحت ايديها من اهل المصر لان الرعايا تبع للدولة فيرجعون الى خلق الدولة اما طوعا بما فى طباع البشر من تقليد متبوعهم او كرها بما تدعو اليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف فى جميع الاحوال وقلّة الفوائد التى هى مادّة العوائد فتقصر لذلك حضارة المصر ويذهب منه كثير من عوائد الترف وهى معنى ما نقوله من خراب المصر (الامر الثانى) ان الدولة انّها يحصل لها الملك والاستيلاء بالغلب وانّها يكون بعد العداوة والحروب والعداوة تقتضى منافاة بين اهل الدولتين وتكثر احديهما على الاخرى فى العوائد والاحوال وغلب احد المنافيين يذهب بالمنافى الاخر فتكون احوال الدولة السابقة منكرة عند اهل الدولة الجديدة ومستشنعة (1) وقبيحة وخصوصا احوال الترف فتفقد فى عرفهم بنكير الدولة لها حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد اخرى من الترف يكون عنها حضارة مستأنفة وفيما بين ذلك قصور الحضارة الاولى ونقصها وهو معنى اختلال العمران فى المصر (الامر

(1) Man. A. et B. مستبشعة.

الثالث) ان كل امّة لا بدّ لهم من وطن هو منشاؤهم ومنه
اوليّة ملكهم واذا ملكوا وطنا اخر صار تبعا للاول وامصاره
تابعة لامصار الاول واتّسع نطاق الملك عليهم ولا بدّ من
توسّط الكرسى بين تخوم الممالك التى للدولة لانه شبه
المركز للنطاق فيبعد مكانه عن مكان الكرسى الاول وتهوى
افئدة الناس اليه من اجل الدولة والسلطان فينتقل اليه
العمران ويخفّ من مصر الكرسى الاول والحضارة انّما هى
بوفور العمران كما قدّمنا فتنتقص حضارته وتمدّنه وهو معنى
اختلاله وهذا كما وقع للسلجوقيّة فى عدولهم بكرسيهم عن بغداد
الى اصبهان وللعرب قبلهم فى العدول عن المدائن الى
الكوفة والبصرة ولبنى العباس فى العدول عن دمشق الى
بغداد ولبنى مرين بالمغرب فى العدول عن مراكش
الى فاس وبالجملة فاتّخاذ الدولة الكرسى فى مصر يخلّ
بعمران الكرسى الاول (الامر الرابع) ان الدولة المتجدّدة
اذا غلبت على الدولة السابقة لا بدّ فيها من تتبّع اهل
الدولة السابقة واشياعها بتحويلهم الى قطر اخر تؤمن فيه
غايلتهم على الدولة واكثر اهل المصر الكرسى اشياع للدولة
امّا من الحامية الذى نزلوا به اول الدولة او من اعيان
المصر لانّ لهم فى الغالب مخالطة فى الدولة على طبقاتهم
وتنوّع اصنافهم بل اكثرهم ناشئ فى الدولة فهم شيعة

لها وان لم يكونوا بالشوكة والعصبيّة فهم بالميل والمحبّة
والعقيدة وطبيعة الدولة المتجدّدة محو آثار الدولة السابقة
فتنقلهم من مصر الكرسى الى وطنهم المتمكّن فى ملكتها
فبعضهم على نوع التغريب والحبس وبعض على نوع الكرامة
والتلطّف بحيث لا يؤدى الى النفرة حتى لا يبقى فى مصر
الكرسى الا الباعة والهمل من اهل الفلح والعيّارة وسواد
العامّة وينزل مكانهم فى حاميتها واشياعها من تسدّ به
المصر واذا ذهب من المصر اعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه
وهو معنى اختلال عمرانه ثم لا بدّ ان يستجدّ عمرانا اخر
فى ظلّ الدولة الجديدة وتحصل فيه حضارة اخرى على
قدر الدولة وانّما ذلك بمثابة من يملك بيتا داخله البلى
والكثير من اوضاعه فى بيوته ومرافقه لا توافق مقترحه وله
قدرة على تغيير تلك الاوضاع واعادة بنائها على ما يختاره
ويقترحه فيخرب ذلك البيت ثم يعيد بناءه ثانيا وقد
وقع من ذلك كثير فى الامصار التى هى كراسى
للملك وشاهدناه وعلمناه والله مقدّر الليل والنهار والسبب
الطبيعىّ الاول فى ذلك على الجملة ان الدولة والملك
للعمران بمثابة الصورة للمادّة وهو الشكل الحافظ بنوعه
لوجودها وقد تقرّر فى علوم الحكمة انه لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر فالدولة دون العمران لا تتصوّر والعمران

دون الدولة والملك متعذّر بها فى طباع البشر من التعاون الداعى الى الوازع فتتعيّن السياسة لذلك امّا الشريعة او الملكيّة وهى معنى الدولة واذا كانا لا ينفكّان فاختلال احدهما مؤثّر فى اختلال الاخر كما كان عدمه مؤثّرا فى عدمه والخلل العظيم انّما يكون من خلل الدولة الكلّيّة مثل دولة الفرس او الروم او العرب على العموم او بنى امية او بنى العباس كذلك وامّا الدول الشخصيّة مثل دولة انوشروان او هرقل او عبد الملك بن مروان او الرشيد فاشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض فلا تؤثر كثير اختلال لان الدولة بالحقيقة الفاعلة فى مادّة العمران انّما هى للعصبيّة والشوكة وهى مستمرّة مع اشخاص الدول فاذا ذهبت تلك العصبيّه ودفعتها عصبيّة اخرى مؤثرة فى العمران فاذهبت اهل الشوكة باجمعهم عظم الخلل كما قرّرناه اولا والله قادر على ما يشاء ان يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز

فصل فى اختصاص بعض الامصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك انه من البيّن ان اعمال اهل المصر تستدعى بعضها بعضا لما فى طبيعة العمران من التعاون وما يستدعى من

الاعمال يختصّ ببعض اهل المصر فيقومون عليه ويستبصرون فى صناعته ويختصّون بوظيفته ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه لعموم البلوى فيه فى المصر والحاجة اليه وما لا يستدعى فى المصر يكون غفلا اذ لا فائدة لمنتحله فى الاحتراف به وما يستدعى من ذلك لضرورة المعاش فيوجد فى كل مصر كالخيّاط والحدّاد والنجّار وامثالها وما يستدعى لعوائد الترف واحواله فانّها يوجد فى المدن المستبحرة فى العمارة الآخذة فى عوائد الترف والحضارة مثل الزجّاج والصائغ والدهّان والطبّاخ والصفّار والسفّاج والهرّاس والدبّاج وامثال هذه وهى متفاوتة (1) وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى احوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع فتوجد لذلك المصر دون غيره ومن هذا الباب الحمامات لانها انّما توجد فى الامصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو اليه الترف والغنى من التنعّم ولذلك لا يكون فى المدن المتوسّطة وان نزع بعض الملوك والروساء اليه فيختطّها ويجرى احوالها الّا انها اذا لم تكن لها داعية من كافة الناس فسرعان ما تهجر وتخرب وتفرّ عنها القومة لقلّة فائدتهم ومعاشهم منها والله يقبض ويبسط

(1) Man. A. et B. متقاربة.

فصل فى وجود العصبيّة فى الامصار وتغلّب بعضهم على بعض

من البيّن ان الالتحام والاتّصال موجود فى طباع البشر وان لم يكونوا اهل نسب واحد الّا انّه كما قدّمناه اضعف مما يكون بالنسب وانه تحصل به العصبيّة بعضا مما يحصل بالنسب واهل الامصار كثير منهم ملتحمون بالصهر يجذب بعضهم بعضا الى ان يكونوا لُحَما لُحَما وقرابة قرابة وتجد بينهم من الصداقة والعداوة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله فيفترقون شعبا (1) وعصائب فاذا نزل الهرم بالدولة وتقلّص الملك عن القاصية احتاج اهل امصارها الى القيام على امرهم والنظر فى حماية بلدهم ورجعوا الى الشورى وتميز العلية عن السفلة والنفوس بطباعها متطاولة الى الغلب والرياسة فتطمح المشيخة لجلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة الى الاستبداد وينازع كل صاحبه ويستوصلون بالاتباع من الموالى والشيع والاحلاف (2) ويبذلون ما فى أيديهم للاوغاد والاوشاب فيعصوصب كل بصاحبه ويتعيّن الغلب لبعضهم فيعطف على اكفائه ليغضّ من اعنّتهم ويتتبعهم بالقتل والتغريب حتى يخضد منهم الشوكات النافذة ويقلم الاظفار

(1) Man. C. et D. شيعا.

(2) Man. D. الاجلاف.

الحادشة ويستبدّ بمصره اجمع ويرى انه قد استحدث ملكا يورثه عقبه فيحدث فى ذلك الملك الاصغر ما يحدث فى الملك الاعظم من عوارض الجدّة والهرم وربّما يسمو بعض هولاء الى منازع الملوك الاعاظم اصحاب القبائل والعشائر والعصبيّات والزحوف والحروب والاقطار والممالك فينتحلون من الجلوس على السرير واتّخاذ الآلة واعداد المواكب للسير فى اقطار البلد والتختّم والتحيّة والخطاب والتمويل ما يسخر منه من يشاهد احوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التى ليسوا لها باهل انّما دفعهم الى ذلك تقلّص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبيّة وقد يتنزّه بعضهم عن ذلك ويجرى على مذاهب السذاجة فرارا من التعريض بنفسه للسخرياء والعبث ووقع هذا بافريقية لهذا العهد فى آخر الدولة الحفصيّة لاهل بلاد الجريد من طرابلس وقابس وتوزر ونفطة وقفصة وبسكرة والزاب وما الى ذلك سموا الى مثلها عند تقلّص ظلّ الدولة عنهم منذ عقود من السنين فاستغلبوا على امصارهم واستبدّوا بامرها على الدولة فى الاحكام والجباية واعطوا طاعة معروفة وصفقة ممرضة واقطعوها جانبا من الملاينة والملاطفة والانقياد وهم بمعزل عنه واورثوا ذلك اعقابهم لهذا العهد وحدث فى خلقهم من الغلظة والتجبّر ما يحدث

لاعقاب الملوك وخلفهم ونظموا انفسهم فى عداد السلاطين
على قرب عهدهم بالسوقة وقد كان مثل ذلك وقع فى
آخر الدولة الصنهاجيّة واستقلّ بامصار الجريد اهلها واستبدّوا
على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحّدين وملكهم
عبد المؤمن ابن على ونقلهم كلهم من امارتهم بها الى
المغرب ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر فى اخباره
وكذلك وقع بسبتة لآخر دولة بنى عبد المؤمن وهذا التغلّب
يكون غالبا فى اهل السروات والبيوتات المرشّحين للمشيخة
والرياسة فى المصر وقد يحدث التغلّب لبعض السفلة من
الدهماء والغوغاء اذا حصلت له العصبيّة والالتحام بالاوغاد
لاسباب يجرّها له المقدار فيغلب على المشيخة والعلية اذا
كانوا فاقدين للعصابة والله غالب على امره

فصل فى لغات اهل الامصار

اعلم ان لغات اهل الامصار انّما تكون بلسان الامّة والجيل
الغالبين عليها والمختطّين لها وكذلك كانت لغات
الامصار الاسلاميّة كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربيّة
وان كان اللسان العربىّ المضرىّ قد فسدت ملكته وتغيّر
اعرابه والسبب فى ذلك ما وقع للدولة الاسلاميّة من
الغلب على الامم والدين والملّة صورة للوجود وللملك

وكلّها موادّ له والصورة مقدّمة على المادّة والدين انّها يستفاد
من الشريعة وهى بلسان العرب لها ان النبى صلعم عربىّ
فوجب هجر ما سوى اللسان العربىّ من الالسن فى جميع
ممالكها واعتبر ذلك فى نهى عمر رضى الله عنه عن رطانة
الاعاجم وقال انها خب يعنى مكر وخديعة فلما هجر
الدين اللغات الاعجميّة وكان لسان القائمين بالدولة الاسلاميّة
عربيّا هجرت كلها فى جميع ممالكها لان الناس تبع
للسلطان وعلى دينه فصار اللسان العربىّ استعماله من شعائر
الاسلام وطاعة العرب وهجر الامم لغاتهم والسنتهم فى جميع
الامصار والممالك وصار اللسان العربىّ لسانهم حتى رسخ
ذلك لغة فى جميع امصارهم ومدنهم وصارت الالسن
الاعجميّة دخيلة فيها وغريبة ثم فسد اللسان العربىّ
بمخالطتها فى بعض احكامه وتغيّر اواخره وان كان بقى فى
الدلالات على اصله وسمّى لسانا حضريّا فى جميع امصار
الاسلام وايضا فاكثر اهل الامصار فى الملّة لهذا العهد من
اعقاب العرب المالكين لها الهالكين فى ترفها بما كثروا
العجم الذين كانوا بها وورثوا ارضهم وديارهم واللغات
متوارثة فبقيت لغة الاعقاب على حيال لغة الآباء وان
فسدت احكامها بمخالطة الاعجام شئا فشئا وسمّيت لغتهم
حضريّة منسوبة الى اهل الحواضر والامصار بخلاف لغة البدو

من العرب فانها كانت اعرق (1) فى العروبيّة ولما تملّك
العجم من الديلم والسلجوقيّة بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر
بالمغرب وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك
الاسلاميّة فسد اللسان العربيّ لذلك وكاد يذهب لولا ما
حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنّة الذين بهما
حفظ الدين وصار ذلك مرجحا لبقاء اللغة الحضريّة (2) بالامصار
عربيّة فلما ملك الططر والمغل بالمشرق ولم يكونوا على
دين الاسلام ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربيّة
على الاطلاق ولم يبق لها رسم فى الممالك الاسلاميّة
بالعراق وخراسان وبلاد فارس وارض الهند والسند وما وراء
النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم وذهبت اساليب اللغة
العربيّة من الشعر والكلام الا قليلا يقع تعليمه صناعيّا بالقوانين
المتدارسة من علوم العرب وحفظ كلامهم لمن يسّره الله
لذلك وربّما بقيت اللغة العربيّة الحضريّة بمصر والشام
والاندلس والمغرب لبقاء الدين طالبا لها فانحفظت بعض
الشيء وامّا فى ممالك العراق وما وراءه فلم يبق له اثر
ولا عين حتى ان كتب العلوم صارت تكتب باللسان
العجمى وكذا تدريسه فى المجالس والله مقدّر الليل والنهار
صلى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا

(1) Man. C. اغرق. (2) Man. A. et B. المضريّة.

دائما ابدا الى يوم الدين والحمد لله ربّ العالمين
تمّ الفصل الرابع من الكتاب الاول ويليه الفصل الخامس
فى المعاش ووجوه الكسب

الفصل الخامس من الكتاب الاول فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الاحوال وفيه مسائل

فصل فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة الاعمال البشريّة

اعلم ان الانسان مفتقر بالطبع الى ما يقوته (1) ويمونه فى حالاته واطواره من لدن نشوءه الى اشدّه الى كبره والله الغنىّ وانتم الفقراء والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما فى العالم للانسان وامتنّ به عليه فى غير ما اية من كتابه فقال تعالى خلق لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا وسخّر لكم الشمس والقمر وسخّر لكم البحر وسخّر لكم الفلك وسخّر لكم الانعام وكثير من شواهده ويد الانسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف

(1) Man. C. يقوّيه. D. يقوّمه.

وايدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك وما حصل
عليه يد هذا امتنع عن الاخر الا بعوض فالانسان متى
اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى فى اقتناء
المكاسب لينفق ما اتاه الله منها فى تحصيل حاجاته
وضروراته بدفع الاعواض عنها قال تعالى فابتغوا عند الله
الرزق وقد يحصل له ذلك بغير سعى كالمطر المصلح
للزراعة وامثاله الا انها انّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها
كما ياتى فتكون له تلك المكاسب معاشا ان كانت
بمقدار الضرورة والحاجة ورياشا ومتموّلا ان زادت على
ذلك ثم ان ذلك الحاصل او المقتنى ان عادت
منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من انفاقه فى مصالحه
وحاجاته سمّى رزقا قال صلعم انّما لك من مالك ما
اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدّقت فامضيت
وان لم ينتفع به في شئ من مصالحه ولا حاجاته
فلا يسمّى رزقا والتملّك منه حينئذ بسعى العبد وقدرته
يسمى كسبا وهذا مثل التراث فانّه يسمى بالنسبة الى الهالك
كسبا ولا يسمى رزقا اذ لم يحصل له به منتفع وبالنسبة الى
الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقا هذا حقيقة مسمى الرزق
عند اهل السنّة وقد اشترط المعتزلة فى تسميته رزقا ان يكون
بحيث يصحّ تملّكه وما لا يتملّك عندهم فلا يسمى رزقا

واخرجوا المغصوبات (1) والحرام كله عن ان يسمى شئ
منها رزقا والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر
ويختصّ برحمته وهدايته من يشاء ولهم فى ذلك حجج
ليس هذا موضع بسطها ثم اعلم ان الكسب انّما يكون
بالسعى فى الاقتناء والقصد الى التحصيل فلا بدّ فى
الرزق من سعى وعمل ولو فى تناوله وابتغائه من وجوهه
قال تعالى فابتغوا عند الله الرزق والسعى اليه انّما يكون
باقدار الله والهامه فالكل من عند الله فلا بدّ من الاعمال
الانسانيّة فى كل مكسوب ومتموّل لانه ان كان عملا بنفسه
مثل الصنائع فظاهر وان كان مقتنى من الحيوان او النّبات
او المعدن فلا بدّ فيه من العمل الانسانىّ كما تراه والا لم
يحصل ولم يقع به انتفاع ثم ان الله سبحانه خلق
الحجرين المعدنيين من الذهب والفضّة قيمة لكل متموّل
وهى الذخيرة والقنية لاهل العالم فى الغالب وان اقتنى
سواهما فى بعض الاحيان فانّما هو لقصد تحصيلهما بما يقع
فى غيرهما من حوالة الاسواق التى هما عنها بمعزل فهما
اصل المكاسب والقنية والذخيرة واذا تقرّر هذا كله (فاعلم)
ان ما يفيده الانسان ويقتنيه من المتموّلات ان كان من
الصنائع فالمفاد المقتنى منه هو قيمة عمله وهو القصد بالقنية

(1) Man. C. et D. الغصوبات.

اذ ليس هنالك الا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية وقد
يكون مع الصنائع فى بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة
معها الخشب والغزل الا ان العمل فيهما اكثر فقيمته اكثر
وان كان من غير الصنائع فلا بدّ فى قيمة ذلك المفاد
والقنية من دخول قيمة العمل الذى حصلت به اذ لولا
العمل لم تحصل قنيتها وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة
فى الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت او صغرت
وقد تخفى ملاحظة العمل كما فى اسعار الاقوات بين الناس
فان اعتبار الاعمال والنفقات فيها ملاحظة فى اسعار الحبوب
كما قدّمناه لكنّه خفى فى الاقطار التى علاج الفلح فيها
ومؤنته يسيرة فلا يشعر به الّا القليل من اهل الفلح فقد تبيّن
ان المفادات والمكتسبات كلها او اكثرها انّما هى قِيَم
الاعمال الانسانيّة وتبيّن مسمّى الرزق وانه المنتفع به فقد بان
معنى الكسب والرزق وشرح مسمّاهما (واعلم) انه اذا
فقدت الاعمال او قلّت بانتقاص العمران تأذّن الله برفع
الكسب الا ترى الى الامصار القليلة الساكن كيف يقلّ
الرزق والكسب فيها او يفقد لقلّة الاعمال الانسانيّة
وكذلك الامصار التى تكون اعمالها اكثر يكون اهلها
اوسع احوالا واشدّ رفاهيّة كما قدّمناه قبل (ومن) هذا الباب
تقول العامّة فى البلدان اذا تناقص عمرانها قد ذهب رزقها

حتّى ان العيون والانهار ينقطع جريها فى القفر لما ان فور العيون انّما يكون بالانباط والامتراء الذى هو عمل انسانىّ كالحال فى ضروع الانعام فما لم يكن امتراء ولا انباط نضبت وغارت بالجملة كما يجفّ الضرع اذا ترك امتراوه وانظره فى البلاد التى يعهد فيها العيون لايام عمرانها ثم ياتى عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كان لم تكن والله مقدّر الليل والنهار

فصل فى وجوه المعاش واصنافه ومذاهبه

اعلم ان المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله وهو مفعل من العيش كانه لما كان العيش الذى هو الحياة لا يحصل الا بهذا جعلت موضعا له على طريق المبالغة (ثم) ان تحصيل الرزق وكسبه امّا ان يكون باخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمّى مغرما وجباية وامّا ان يكون من الحيوان الوحشىّ بافتراسه واخذه برمّته من البرّ او البحر ويسمى اصطيادا وامّا ان يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرّفة بين الناس فى منافعهم كاللبن من الانعام والحرير من دوده والعسل من نحله او يكون من النبات فى الزرع والشجر بالقيام عليه واعداده لاستخراج ثمرته ويسمّى هذا كله فلحا

وامّا ان يكون الكسب من الاعمال الانسانيّة امّا فى موادّ بعينها وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسيّة وامثال ذلك او فى موادّ غير معيّنة وهى جميع الامتهانات والتصرّفات وامّا ان يكون الكسب من البضائع واعدادها للاعواض امّا بالتغلّب بها فى البلاد او احتكارها وارتقاب حوالة الاسواق فيها ويسمّى هذا تجارة فهذه وجوه المعاش واصنافه وهى معنى ما ذكره المحقّقون من اهل الادب والحكمة كالحريرىّ وغيره قالوا المعاش امارة وتجارة وفلاحة وصناعة (فامّا الامارة) فليست بمذهب طبيعىّ للمعاش فلا حاجة بنا الى ذكرها وقد تقدّم شئ من احوال الجبايات السلطانيّة واهلها فى الفصل الثانى (واما) الفلاحة والصناعة والتجارة فهى وجوه طبيعيّة للمعاش (اما الفلاحة) فهى متقدّمة عليها كلّها بالذات اذ هى بسيطة وطبيعيّة وفطريّة لا تحتاج الى نظر ولا الى علم ولهذا تنسب فى الخليقة الى ادم ابى البشر وانه معلّمها والقائم عليها اشارة الى انها اقدم وجوه المعاش وانسبها الى الطبيعة (واما) الصنائع فهى ثانيتها ومتاخّرة عنها لانها مركّبة وعلميّة تصرف فيها الافكار والانظار ولهذا لا توجد غالبا الا فى اهل الحضر الذى هو متاخر عن البدو وثان عنه ومن هذا المعنى نسبت الى ادريس الاب الثانى للخليقة وانه مستنبطها

لمن بعده من البشر بالوحى من الله تعالى (واما) التجارة وان كانت طبيعيّة فى الكسب فالاكثر من طرقها ومذاهبها انّما هى تحيّلات فى الحصول على ما بين القيمتين فى الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضيلة ولذلك اباح الشرع فيه المكائسة لما انه من باب المقامرة الا انه ليس اخذا للمال من الغير مجانا فلهذا اختصّ بالمشروعيّة والله اعلم

فصل فى ان الخدمة ليست من المعاش الطبيعىّ

اما السلطان فلا بدّ له من اتّخاذ الخدمة فى سائر ابواب الامارة والملك الذى هو بسبيله من الجندىّ والشرطىّ والكاتب ويستكفى فى كل باب بمن يعلم غناه فيه ويتكفّل بارزاقهم من بيت ماله وهذا كله مندرج فى الامارة ومعاشها اذ كلّهم ينسحب عليهم حكم الامارة والملك الاعظم هو ينبوع جداولهم وامّا ما دون ذلك من الخدمة فسببها ان اكثر المترفين يرتفع عن مباشرة حاجاته او يكون عاجزا عنها لما ربى عليه من خلق التنعّم والترف فيتّخذ من يتولّى ذلك له ويقطعه عليه اجرا من ماله وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولة الطبيعيّة للانسان اذ الثقة بكل احد عجز ولانها تزيد فى الوظائف والخرج وتدلّ على

العجز والخنث الذى ينبغى فى مذاهب الرجولة (1) التنزّه
عنهما الا ان العوائد تغلب طبائع الانسان الى مألوفها فهــو
ابن عوائده لا ابن نسبه (ومع) ذلـك فالخديم الذى يستكفى
به ويوثق بغنائه كالمفقود اذ الخديم القائم بذلك لا يعدو اربع
حالات (اما) مضطلع بامره وموثوق فيما يحصل بيده واما
بالعكس فيهما وهو ان يكون غير مضطلع بامره ولا موثوق فيما
يحصل بيده (واما) بالعكس فى احداهما فقط مثل ان يكون
مضطلعا غير موثوق او موثوقا غير مضطلع فاما الاول فهو المضطلع
الموثوق فلا يمكن احدا من استعماله بوجه اذ هو باضطلاعه وثقته
غنىّ عن اهل الرتب الدنيّة ومحتقر لمنــال الاجــر مــن
الخدمة لاقتداره على اكثر من ذلك فلا يستعملــه الّا
الامراء اهل الجاه العريض لعموم الحاجة الى الـجــاه واما
الصنف الثانى وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق فلا ينبغى
لعاقل استعماله لانه مجحف بمخدومه فى الامرين معا فيضيع
عليه بعدم الاضطلاع تارة ويذهب ماله بالخيانة اخرى فهو
كل على مولاه فهذان الصنفان لا يطمع احد فى استعمالهما
ولم يبق الا استعمال الصنفين الاخرين موثوق غير مضطلع
ومضطلع غير موثوق وللناس فى الترجيح بينهما مذهبــان
ولكل من الترجيحين وجه الا ان المضطلع ولو كان غــيــر

(1) Man. D. الرجوليّة.

موثوق ارجح لانه يؤمن من تضييعه ويحاول على التحرّز من خيانته جهد الاستطاعة واما المضيّع ولو كان مأمونا فضرره بالتضييع اكثر من نفعه فاعلم ذلك واتّخذه قانونا فى الاستكفاء بالخدمة والله قادر على ما يشاء

فصل فى ان ابتغاء الاموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعىّ

اعلم ان كثيرا من ضعفاء العقول فى الامصار يحرصون على استخراج الاموال من تحت الارض يبتغون الكسب من ذلك ويعتقدون ان اموال الامم السالفة مختزنة كلها تحت الارض مختوم عليها بطلاسم سحريّة لا يفضّ ختامها ذلك الا من عثر على علمه واستحضر ما يحلّه من البخور والدعاء والقربان فاهل الامصار بافريقية يرون ان الافرنجة الذين كانوا بها قبل الاسلام دفنوا اموالهم كذلك واودعوها فى الصحف بالكتاب الى ان يجدوا السبيل الى استخراجها واهل الامصار بالمشرق يرون مثل ذلك فى امم القبط والروم والفرس ويتناقلون ذلك فى احاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك الى حفر موضع المال ممّن لم يعرف طلسمه وخبره فيجدونه خلوا او معمورا بالديدان او يستارف الاموال والجواهر موضوعة والحرس

دونها منتصبين سيوفهم او يمتدّ به الارض حتى يظنّه خسفا
او مثل ذلك من الهذر وتجد كثيرا من طلبة البربر
بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعيّ واسبابه يتقرّبون
الى اهل الدنيا بالاوراق المخترمة (1) الحواشى اما بخطوط
اعجميّة او بما ترجم (2) بزعمهم منها من خطوط اهل الدفائن
باعطاء الامارات عليها فى (3) اماكنها يبتغون بذلك الرزق منهم
بما يبعثونهم على الحفر والطلب ويموّهون عليهم بانه انما
حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه فى مثل هذا من
منال (4) الحكّام والعقوبات وربّما تكون عند بعضهم نادرة
او غريبة من الاعمال السحريّة يموّه بها على تصديق ما
بقى (5) من دعواه وهو بمعزل عن السحر وطرقه فيولع الكثير من
ضعفاء العقول بجمع الايدى على الاحتفار والتستّر فيه بظلمات
الليل مخافة الرقباء وعيون اهل الدول فاذا لم يعثروا على
شئ ردّوا ذلك الى الجهل بالطلسم الذى ختم به على
ذلك المال يخادعون به انفسهم عن اخفاق مطامعهم
والذى يحمل على ذلك فى الغالب زيادة على ضعف
العقل انّما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعيّة
للكسب من التجارة والفلح والصناعة فيطلبونه بالوجوه

(1) Man. C. et D. المتخرّمة.
(2) Man. D. ترجع.
(3) Man. A. et B. من.
(4) Man. C. مثال.
(5) Man. D. نفى.

المنحرفة وعلى غير الوجه الطبيعىّ من هذا وامثاله عجزا عن
السعى فى المكاسب وركونا الى تناول الرزق من غير
تعب ولا نصب فى تحصيله واكتسابه ولا يعلمون انهم
يوقعون انفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه فى نصب
ومتاعب وجهد شديد اشدّ من الاول ويعرضون انفسهم مع
ذلك لمنال العقوبات وربّما يحمل فى الاكثر على ذلك
زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حدّ النهاية حتى تقصر
عنها وجوه الكسب ومذاهبه ولا تفى بمطالبها فاذا عجز له
الكسب بالمجرى الطبيعىّ لم يجد وليجة فى نفسه الّا التمنّى
لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليفى ذلك بالعوائد
التى حصل فى اسرها فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى
فيه جهده ولهذا اكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم
المترفون من اهل الدول ومن سكّان الامصار الكثيرة الترف
المتّسعه الاحوال مثل مصر وما فى معناها تجد الكثير منهم
مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومسائلة الركبان عن شواذّه
كما يحرصون على الكيميا هكذا يبلغنا عن اهل مصر فى
مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلّهم يعثرون منه على
دفين او كنز ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه
لما يرون ان غالب هذه الاموال الدفينة كلها فى مجارى النيل
وانه اعظم ما يستر دفينا او مختزنا فى تلك الآفاق ويموّه

عليهم اصحاب تلك الدفاتر المستفعله فى الاعتذار عن الوصول اليها بجرية النيل تستّرا بذلك من الكسب حتى يحصل على معاشه فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالاعمال السحريّة ليحصل ما ابتغاه من بعده كلفا بشأن السحر متوارثا فى ذلك القطر عن اوليهم فعلومها السحريّة وآثارها باقية بارضهم فى البرابى وغيرها وقصّة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك (وقد) يتناقل اهل الغرب قصيدة ينسبونها الى حكماء المشرق يعطى فيها كيفيّة العمل فى التغوير بصناعة سحريّة حسبما تراه فيها وهى

يا طالبا للسرّ فى التغوير	اسمع كلام الصدق من خبير
دع عنك ما قد صنّفوا فى كتبهم	من قول بهتان ولفظ غرور
واسمع لصدق مقالتى ونصيحتى	ان كنت ممّن لا يرى بالزور
فاذا اردت تغوير البئر التى	حارت لها الافهام فى التدبير
صور كصورتك التى اوقفتها	والراس راس الشبل فى التقدير
ويداه ماسكتان للحبل الذى	فى الدلو ينشل من قرار البئر
وبصدره هاء كما عاينتها	عدد الطلاق احذر من التكرير
ويطاء على الطاات غير ملامس	مشى اللبيب الكيّس النحرير
ويكون حول الكلّ (1) خطّ دائر	تربيعه اولى من التكوير
واذبح عليه الطير والطخه به	واقصد عقيب الذبح بالتبخير
بالسندروس وباللبان وميعة	والقسط والبسه بثوب حرير
من احمر او اصفر او ازرق (2)	لا اخضر فيه ولا تكدير
وشدّه خيطان صوف ابيض	او احمر من خالص التحمير

(1) Man. D. لشكل.

(2) Man. C. et D. لا ازرق.

والطالع الاسد الذى قد بينوا ويكون بدر الشهر غير منير
والبدر متصل بسعد عطارد فى يوم سبت ساعة التدبير

يعنى تكون الطآات بين قدميه كانه يمشى عليها وعندى ان هذه القصيدة من تمويهات المخرقين فلهم فى ذلك احوال غريبة واصطلاحات عجيبة وتنتهى المخرقة والكذب بهم الى ان يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا ويحتفرون بها الحفر ويضعون فيها المطابق والشواهد التى يكتبونها فى صحائف كتبهم ثم يقصدون ضعفاء العقول بامثال هذه الصحائف ويبعثونه على اكتراء ذلك المنزل وسكناه ويوهمونه ان به دفينا من المال لا يعبر عن كثرته ويطالبونه بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحلّ الطلاسم ويعدونه بظهور الشواهد التى قد اعدّوها هنالك بانفسهم ومن فعلهم فينبعث بما يراه من ذلك وهو قد خدع ولبس عليه من حيث لا يشعر وبينهم فى ذلك اصطلاح فى كلامهم يلبسون به عليهم لتخفى عنهم محاورتهم فيما يتناولونه من حفر وبخور وذبح حيوان وامثال ذلك (واما الكلام) فى ذلك على الحقيقة فلا اصل له فى علم ولا خبر (واعلم) ان الكنوز وان كانت توجد لكنّها فى حكم النادر وعلى وجه الاتّفاق لا على وجه القصد اليها وليس ذلك بامر تعمّ به البلوى حتى يذخر الناس غالبا اموالهم تحت الارض

ويختمون عليها بالطلاسم لا فى القديم ولا فى الحديث
(والركاز) الذى ورد فى الحديث وفرضه الفقهاء وهو دفن
الجاهليّة انما يوجد بالعثور والاتّفاق لا بالقصد والطلب
وايضا فمن اختزن ماله وختم عليه بالاعمال السحريّة فقد بالغ
فى اخفائه فكيف ينصب عليه الامارات والادلّة لمن يبتغيه
ويكتب ذلك فى الصحائف حتى يطلع على ذخيرته
اهل الاعصار والآفاق هذا يناقض قصد الاخفاء وايضا فافعال
العقلاء لا بدّ ان تكون لغرض مقصود فى الانتفاع ومن
اختزن المال فانّما يختزنه لولده او قريبه او من يؤثره به
واما ان يقصد اخفاءه بالكلّيّة عن كل احد وانما هو للبلى
والهلاك او لمن لا يعرفه بالكلّيّة ممّن سيأتى من الامم
فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه (واما) قولهم اين اموال
الامم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور فاعلم ان
الاموال من الذهب والفضّة والجواهر والامتعة انما هى معادن
ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات
والمعادن والعمران يظهرها بالاعمال الانسانيّة ويزيد فيها
اوينقصها وما يوجد منها بايدى الناس فهو متناقل متوارث
وربّما انتقل من قطر الى قطر ومن دولة الى اخرى
بحسب اغراضه والعمران الذى يستدعيه فان نقص المال
فى المغرب وافريقية فلم ينقص فى بلاد الصقالبة والافرنجة

وان نقص فى مصر والشام فلم ينقص فى الهند والصين وانّما هى آلات ومكاسب والعمران يوفرها او ينقصها مع ان المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات ويسرع الى اللؤلؤ والجوهر اعظم مما يسرع الى غيره وكذا الذهب والفضّة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب باعيانها لاقرب وقت (واما) ما وقع فى مصر من امر المطالب والكنوز فسببه ان مصر كانت فى ملكة القبط منذ الفين اثنين (1) او تزيد من السنين وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضّة والجواهر واللالئ على مذهب من تقدّم من اهل الدول فلما انقرضت دولة القبط وملك الفرس بلادهم نفروا (2) عن ذلك (3) من قبورهم وكشفوا عنه فاخذوا من قبورهم ما لا يوصف كالاهرام من قبور الملوك وغيرها وكذا فعل اليونانيّون من بعدهم وصارت قبورهم مظنّة لذلك لهذا العهد ويعثر على الدفين فيها فى كثير من الاوقات اما ما يدفنونه من اموالهم او ما يكرمون به موتاهم فى الدفن من اوعية وتوابيت من الذهب والفضّة معدّة لذلك فصارت قبور القبط منذ الآف من السنين مظنّة لوجود ذلك فيها فلذلك عنى (4) اهل مصر

(1) Man. C. et D. منذ الف.

(2) Man. D. نقروا.

(3) Man. C. et D. فى.

(4) Man. C. غنى.

بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها حتى
انّهم حين ضربت المكوس على الاصناف آخر الدول ضربت
على اهل المطالب وصارت ضريبة على من يشتغل بذلك
من الحمقى والمهوسين فوجد بذلك المتعاطون له من
اهل الاطماع الذريعة الى الكشف عنه والزعم باستخراجه
وما حصلوا الا على الخيبة فى جميع مساعيهم نعوذ بالله
من الخسران فيحتاج من دفع الى شئ من هذا الوسواس
او ابتلى به ان يتعوّذ بالله من العجز والكسل فى طلب
معاشه كما تعوّذ رسول الله صلعم عن ذلك وينصرف
عن طرق الشيطان ووسواسه ولا يشغل نفسه بالمحالات
والكاذب من الحكايات والله يرزق من يشاء بغير حساب

فصل فى ان الجاه مفيد للمال

وذلك انّا نجد صاحب الجاه والحظوة فى جميع اصناف
المعاش اكثر يسارا وثروة من فاقد الجاه والسبب فى ذلك ان
صاحب الجاه مخدوم بالاعمال يتقرّب بها اليه فى سبيل
التزلّف والحاجة الى جاهه فالناس معينون له باعمالهم فى
جميع حاجاته من ضرورىّ او حاجىّ او كمالىّ فتحصل
قيمة تلك الاعمال كلّها من كسبه وجميع ما شأنه ان
تبذل فيه الاعواض من العمل يستعمل فيها الناس من غير

عوض فتتوفر قيمُ تلك الاعمال عليه فهو بين قيم للاعمال يكتسبها وقيم اخرى تدعوه الضرورة الى اخراجها فتتوفر عليه والاعمال لصاحب الجاه كثيرة فيفيد الغنى لاقرب وقت ويزداد مع الايام يسارا وثروة ولهذا المعنى كانت الامارة احد اسباب المعاش كما قدّمناه (وفاقد) الجاه بالكلّيّة ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره الا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه وهولاء هم اكثر التجّار ولهذا نجد اهل الجاه منهم يكونون ايسر بكثير (ومما) يشهد لذلك انّا نجد كثيرا من الفقهاء واهل الدين والعبادة اذا اشتهر حسن الظنّ بهم واعتقد الجمهور معاملة الله فى ارفادهم فاخلص الناس فى اعانتهم على احوال دنياهم والاعتمال فى مصالحهم اسرعت اليهم الثروة واصبحوا مياسير من غير مال مقتنى الا ما يحصل لهم من قيم الاعمال التى وقعت المعونة بها من الناس لهم راينا من ذلك اعدادا فى الامصار والمدن وفى البدو يسعى لهم الناس فى لفلح والتجر وهو قاعد فى منزله لا يبرح من مكانه فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثّل الغنى من غير سعى ويعجب من لا يفطن لهذا السرّ فى حال ثروته واسباب غناه ويساره والله يرزق من يشاء بغير حساب

فصل فى ان السعادة والكسب انما تحصل غالبا لاهل الخضوع والملق وان هذا الخلق من اسباب السعادة

وقد سبق لنا فيما سلف ان الكسب الذى يستفيده البشر انّما هو قيم اعمالهم ولو قدر احد عاطلا عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلّيّة وعلى قدر عمله وشرفه بين الاعمال وحاجة الناس اليه يكون قدر قيمته وعلى قدر ذلك نمو كسبه او نقصانه (وقد) بيّنّا آنفا ان الجاه يفيد المال بما يحصل لصاحبه من تقرّب الناس اليه باعمالهم وباموالهم فى دفع المضارّ وجلب المنافع وكان ما يتقرّبون به من عمل او مال عوض عمّا يحصلون عليه بسبب الجاه من كثير الاعراض فى صالح او طالح وتصير تلك الاعمال فى كسبه وقيمها اموال وثروة فيستفيد الغنى واليسار فى اقرب وقت (ثم) ان الجاه متوزّع فى الناس ومترتّب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهى فى العلو الى الملوك الذين ليس فوقهم يد غالبة وفى السفل الى من لا يملك ضرّا ولا نفعا بين ابناء جنسه وبين ذلك طبقات متعدّدة حكمة من الله فى خليقته بها ينتظم معاشهم وتتيسّر مصالحهم ويتمّ بعلوهم (لان) النوع الانسانىّ لمّا كان لا يتمّ وجوده وبقاوه الا بتعاون ابنائه على مصالحهم لانه قد تقرّر

ان الواحد منهم لا يتمّ وجوده وانه وان ندر ذلك فى صورة مفروضة فلا يصحّ بقاوه ثم ان هذا تعاون لا يحصل الا بالاكراه عليه لجهلهم فى الاكثر بمصالح النوع ولما جعل الله لهم من الاختيار وان افعالهم انّما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع فقد يمتنع من المعونة فيتعيّن حمله عليها فلا بدّ من حامل يكره ابناء النوع على مصالحهم لتتمّ الحكمة الالهيّة فى بقاء هذا النوع وهذا معنى قوله وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضكم بعضا سخريّا ورحمة ربّك خير ممّا يجمعون (فقد) تبيّن ان معنى الجاه هو القدرة الحاصلة للبشر على التصرّف فيمن تحت ايديهم من ابناء جنسهم بالاذن والمنع والتسلّط فيهم بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارّهم وجلب منافعهم فى العدل وباحكام الشرائع او السياسة وعلى اغراضه فيما سوى ذلك لكن الاول مقصود فى العناية الربّانيّة بالذات والثانى داخل فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة فى القضاء الالهىّ لانّه قد لا يتمّ وجود الخير الكثير الا بوجود شرّ يسير من اجل الموادّ فلا يفوت الخير بذلك بل يقع على ما ينطوى عليه من الشرّ اليسير وهذا معنى وقوع الظلم فى الخليقة فتفهم (ثم) ان كل طبقة من طباق اهل العمران من مدينة او اقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحد من الطبقة السفلى يستمدّ هذا الجاه من

اهل الطبقة التى فوقه ويزداد كاسبه تصرّفا فيمن تحت
يده على قدر ما يستفيد منه والجاه مع ذلك داخل على
الناس فى جميع ابواب المعاش ويتّسع ويضيق بحسب
الطبقة والطور الذى فيه صاحبه فان كان الجاه متسعا كان
الكسب الناشئ عنه كذلك وان كان ضيّقا وقليلا فمثله
وفاقد الجاه ولو كان له مال فلا يكون يساره الّا بمقدار عمله
او ماله وعلى نسبة سعيه ذاهبا وجائيا فى تنميته كاكثر
التجّار واهل الفلاحة فى الغالب واهل الصنائع كذلك اذا
فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فانّهم يصيرون
الى الفقر والخصاصة فى الاكثر ولا تسرع اليهم ثروة انّما
يرمقون العيش ترميقا ويدفعون ضرورة الفقر مدافعة (واذا
تقرّر ذلك) وان الجاه متوزّع وان السعادة والخير مقترنان
بحصوله علمت ان بذله وافادته من اعظم النعم واجلّها
وان باذله من اجلّ المنعمين وانّما يبذله لمن تحت يده
فيكون بذله بيد عالية وعن عزّة فيحتاج طالبه ومبتغيه الى
خضوع وتملّق كما يسأل اهل العزّ والملوك والّا فيتعذّر
حصوله فلذلك قلنا ان الخضوع والتملّق من اسباب
حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب وان اكثر
اهل الثروة والسعادة بهذا الخلق ولهذا نجد الكثير ممن
يتخلّق بالترفّع والشمم لا يحصل لهم غرض من الجاه

فيقتصرون فى التكسّب على اعمالهم ويصيرون الى الفقر
والخصاصة (واعلم) ان هذا الكبر والترفّع من الخلق
المذمومة انّها يحصل من توهّم الكمال وان الناس يحتاجون
الى بضاعته من علم او صناعة كالعالم المتبحر فى علمه
والكاتب المجيد فى كتابته والشاعر البليغ فى شعره وكل
محسن فى صناعته يتوهّم ان الناس محتاجون الى ما بيده
فيحدث له الترفّع عليهم بذلك وكذا يتوهّم اهل الانساب
ممّن كان فى آبائه ملك او عالم مشهور او كامل فى طور
يغترّون (1) فيما رأوه او سمعوه من حال ابائهم فى المدينة
ويتوهّمون انّهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم اليهم ووراثتهم
عنهم فهم مستمسكون فى الحاضر بالامر المعدوم اذ الكمال
لا يورث وكذلك اهل الحنكة والتجارب والبصر بالامور قد
يتوهّم بعضهم كمالا فى نفسه بذلك واحتياجا اليه وتجد
هولا الاصناف كلّهم مترفّعين لا يخضعون لصاحب جاه
ولا يتملّقون لمن هو اعلى منهم ويستصغرون من سواهم
لاعتقادهم الفضل على الناس فيستنكف احدهم عن
الخضوع ولو كان للملك ويعدّه مذلّة وهوانا وسفها
ويحاسب الناس فى معاملتهم ايّاه بمقدار ما يتوهّم فى نفسه
ويحقد على من قصر له فى شئ ممّا يتوهّمه من ذلك

(1) Man. C. يعتزّون.

وربّما يدخل على نفسه الهموم والاحزان من تقصيرهم فيه
ويستمرّ فى عناء عظيم من ايجاب الحقّ لنفسه واباية الناس
له من ذلك ويحصل له المقت فى الناس لما فى طباع
البشر من التألّه وقلّ ان يسلّم احد منهم لاحد فى الكمال
والترفع عليه الا ان يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة
والاستطالة وهذا كلّه فى ضمن الجاه فاذا فقد صاحب هذا
الخلق الجاه وهو مفقود له كما تبيّن لك مقته الناس بهذا
الترفّع ولم يحصل له حظّ من احسانهم ففقد الجاه
لذلك من اهل الطبقة التى هى اعلى منه لاجل المقت
وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان
منازلهم ففسد معاشه وبقى فى خصاصة وفقر او فوق
ذلك بقليل واما الثروة فلا تحصل له اصلا ومن هذا اشتهر
بين الناس ان الكامل فى المعرفة محروم من الحظّ وانه قد
حوسب بما رزق من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظّ
وهذا معناه ومن خلق لشئ يسر له والله المقدّر لا ربّ سواه
(ولقد) يقع فى الدول اضطراب فى المراتب من اجل هذا
الخلق ويرتفع فيها كثير من السفلاء وينزل كثير من العلية
بسبب ذلك وذلك ان الدول اذا بلغت غايتها من
التغلّب والاستيلاء وانفرد منها منبت الملك بملكهم
وسلطانهم ويئس سواهم من ذلك وانّما صاروا فى مراتب

دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكانّهم خول له فاذا استمرّت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ فى المنزلة عند السلطان كل من انتمى الى خدمته وتقرّب اليه بنصيحته واصطنعه السلطان لغنائه فى كثير من مهمّاته فتجد كثيرا من السوقة يسعى فى التقرّب من السلطان بجدّه ونصحه ويتزلّف اليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملّق ولحاشيته واهل نسبه حتّى يرسخ قدمه معهم وينظمه السلطان فى جملته فيحصل له بذلك حظّ عظيم من السعادة وينتظم فى عداد اهل الدولة وناشئة الدولة حينئذ من ابناء قومها الذين ذلّلوا صعابها ومهّدوا اكنافها مغترّون بما كان لابائهم فى ذلك من الاباء وتشمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدّون بآثاره ويجرون فى مضمار الدالة بسببه فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم ويميل الى هولاء المصطنعين الذين لا يعتدّون بقديم ولا يذهبون الى دالة ولا ترفّع انّما دأبهم الخضوع له والتملّق والاعتمال فى غرضه متى ذهب اليه فيتّسع جاههم وتعلو منازلهم وتنصرف اليهم الوجوه والخواصّ بما يحصل لهم من ميل السلطان والمكانة عنده وتبقى ناشئة السلطان فيما هم فيه من الترفّع والاعتداد بالقديم لا يزيدهم ذلك الا بعدا من السلطان ومقتا وايثارا الى هولاء المصطنعين عليهم الى ان

تنقرض الدولة وهذا امر طبيعيّ فى الدول ومنه جاء شأن المصطنعين فى الغالب والله فعّال لما يريد

فصل فى ان القائمين بامور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والامامة والخطابة والاذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب

والسبب فى ذلك ان الكسب كما قدّمناه قيمة الاعمال وانّها متفاوتة بحسب الحاجة اليها فان كانت الاعمال ضروريّة فى العمران عامّة البلوى فيه كانت قيمتها اعظم وكانت الحاجة اليها اشدّ واهل هذه البضائع الدينيّة لا تضطرّ اليها عامّة الخلق وانّما يحتاج الى ما عندهم الخواصّ ممّن اقبل على دينه وان احتيج الى القضاء والفتيا فى الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم فيقع الاستغناء عن هولاء فى الاكثر وانّما يهتمّ بهم وباقامة مراسمهم صاحب الدولة لما له من النظر فى المصالح فيقسم لهم حظّا من الرزق على نسبة الحاجة اليهم على النحو الذى قرّرناه لا يساويهم باهل الشوكة ولا باهل الصنائع الضروريّه وان كانت بضاعتهم اشرف من حيث الدين والمراسم الشرعيّة لكنّه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة اهل العمران فلا يصحّ فى قسمتهم الّا القليل وهم ايضا لشرف

بضاعتهم اعزّة على الخلق وعند نفوسهم فلا يخضعون لاهل الجاه حتّى ينالوا منه حظّا يستدرون به الرزق بل ولا تفرغ اوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على الفكر والتدبّر بل ولا يسعهم ابتذال انفسهم لاهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك فلذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب (ولقد) باحثت بعض الفضلاء ونكر ذلك علىّ فوقع بيدى اوراق مخرمة من حسبانات الدواوين بدار المامون تشتمل على كثير من الدخل والخرج يومئذ وكان فيما طالعت فيه ارزاق القضاة والائمّة والموذّنين فوقفته عليه وعلم منه صحّة ما قلته ورجع اليه وقضينا العجب من اسرار الله فى خليقته وحكمته فى عوالمه والله الخالق المقدّر

فصل فى ان الفلاحة من معاش المستضعفين واهل العافية من البدو

وذلك لانه اصل فى الطبيعة وبسيط فى منحاه ولهذا لا تجده ينتحله احد من اهل الحضر فى الغالب ولا من المترفين ويختصّ منتحله بالمذلّة قال صلعم وقد راى السكّة ببعض دور الانصار ما دخلت هذه دار قوم الّا دخله الذل وحمله البخارىّ على الاستكثار منه وترجم عليه باب

ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع او تجاوز الحدّ
الذى امر به والسبب فيه والله اعلم ما يتبعها من المغرم
المفضى الى التحكّم واليد الغالبة فيكون الغارم ذليلا بائسا
بما يتناوله ايدى القهر والاستطالة قال صلعم لا تقوم الساعة
حتّى تعود الزكاة مغرما اشارة الى الملك العضوض القاهر
للناس الذى معه التسلّط والجور ونسيان حقوق الله تعالى
فى المتموّلات واعتبار الحقوق كلّها مغارم للملوك والدول
والله قادر على ما يشاء

فصل فى معنى التجارة ومذاهبها وصنافها

اعلم ان معنى التجارة محاولة على الكسب بتنمية المال
فى شراء السلعة بالرخص وبيعها بالغلاء ما كانت السلعة
من رقيق او زرع او حيوان او سلاح او قماش وذلك
القدر النامى يسمّى ربحا والمحاولة لذلك الربح امّا بان
تختزن السلعة ويتحيّن بها حوالة السوق من الرخص الى
الغلاء فيعظم ربحه وامّا بان ينقله الى بلد اخر تنفق
فيه تلك السلعة اكثر من بلده الذى اشتراها فيه فيعظم
ربحه ولذلك قال بعض الشيوخ من التجّار لطالب الكشف
عن حقيقة التجارة انا اعلمكها فى كلمتين اشتر الرخيص
وبع الغالى وقد حصلت التجارة اشارة بذلك الى المعنى

الذى قرّرناه والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل فى نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع الّا ما تعمّ الحاجة اليه من الغنىّ والفقير والسلطان والسوقة اذ فى ذلك نفاق سلعته واما اذا اختصّ نقله بما يحتاج اليه البعض فقط فقد يتعذر نفاذ سلعته حينئذ باعواز الشراء على ذلك البعض لعارض من العوارض فيكسد سوقه وتفسد ارباحه وكذلك اذا نقل السلعة المحتاج اليها فانّما ينقل الوسط من صنفها فان الغالى من كل صنف من السلع انّما يختصّ به اهل الثروة وحاشية الدولة وهم الاقلّ وانّما يكون الناس اسوة فى الحاجة الى الوسط من كل صنف فليتحرّ ذلك جهده ففيه نفاق سلعته او كسادها وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة او فى شدّة الخطر فى الطرقات يكون اكثر فائدة للتجّار واعظم ارباحا واكفل بحوالة الاسواق لان السلع المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها او شدّة الغرر فى طريقها فيقلّ حاملوها ويعزّ وجودها واذا قلّت وعزّت غلت اثمانها واذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالامن فانه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص اثمانها (ولهذا) تجد التجار الذين

يولعون بالدخول الى بلاد السودان ارفه الناس واكثرهم اموالا لبعد طريقهم ومشقّته واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش لا يوجد فيها الماء الا في اماكن معلومة يهتدى اليها ادلّاء الركاب فلا يرتكب هذا الطريق وبعده الا الاقلّ من الناس فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختصّ بالغلاء وكذا سلعنا لديهم فتعظم بضائع التجّار من تناقلها ويسرع اليهم الغنى والثروة من اجل ذلك وكذلك المسافرون من بلادنا الى المشرق لبعد المشقّة (1) ايضا وامّا المتردّدون في الافق الواحد ما بين امصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وارباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقلها والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل في الاحتكار

وممّا اشتهر عند ذوى البصر والتجربة في الامصار ان احتكار الزرع لتحيّن اوقات الغلاء به مشؤم وانه يعود على فائدته بالتلف والخسران وسببه والله اعلم ان الناس لحاجتهم الى الاقوات مضطرّون الى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا فتبقى النفوس متعلّقة به في تعلّق النفوس بما لها شرّ كبير في وباله على من ياخذه مجانا (ولعلّه) الذى اعتبره

(1) Man. C. الشقّة.

الشارع فى اخذ اموال الناس بالباطل وهذا وان لم يكن مجانا (1) فالنفوس متعلّقة به لاعطائه ضرورة من غير سعة فى العذر فهو كالمكره وما عدا الاقوات والمأكولات من المبيعات لاضطرار الناس اليها وانّما يبعثهم عليها التفنّن فى الشهوات فلا يبذلون اموالهم فيها الّا باختيار وحرص فلا يبقى لهم تعلّق بما اعطوه فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانيّة على متابعته بما ياخذه من اموالهم فيفسد ربحه والله اعلم (وسمعت) فيما يناسب ذلك حكاية ظريفة عن بعض مشيخة المغرب اخبرنى شيخنا ابو عبد الله الابلى (2) قال حضرت عند القاضى بفاس لعهد السلطان ابو سعيد وهو الفقيه ابو الحسن الميليلى وقد عرض عليه ان يختار بعض الالقاب المخزنيّة لجرايته فاطرق مليا ثم قال لهم من مكس الخمر فاستضحك الحاضرون من اصحابه وعجبوا وسائلوه عن حكمة ذلك فقال اذا كانت الجبايات كلها حراما فاختار منها ما لا تتابعه نفوس معطيه والخمر قل ان يبذل احد فيها ماله الا وهو طرب مسرور يوجد انه غير اسف عليه ولا متعلّق به وهذه ملاحظة غريبة والله تعالى اعلم

(1) Man. D. باطلا محضا.   (2) Man. A. الايلى. C. الابلق.

فصل فى ان رخص الاسعار مضرّ بالمحترفين بالرخيص

وذلك ان الكسب والمعاش كما قدّمناه انّما هو بالصنائع
او التجارة والتجارة هى شراء البضائع والسلع وادخارها
تتحيّن بها حوالة الاسواق بالزيادة فى اثمانها ويسمى ربحا
ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائما فاذا
استديم الرخص فى سلعة او عرض من مأكول او ملبوس
او متموّل على الجملة ولم يحصل للتاجر حوالة الاسواق فيه فسد
الربح والنماء بطول تلك المدّة وكسدت سوق ذلك الصنف
ولم يحصل التاجر الّا على العناء فيقعد التجّار عن السعى فيها
وتفسد روُس اموالهم (واعتبر) ذلك مثلا بالزرع اذا استديم
رخصه كيف تفسد احوال المحترفين به فى سائر اطواره من
الفلح والزراعة لقلّة الربح فيه ونزارته او فقده فيفقدون
النماء فى اموالهم او يجدونه على قلّة ويعودون بالانفاق
على روُس اموالهم وتفسد احوالهم ويصيرون الى الفقر
والخصاصة ويتبع ذلك فساد حال المحترفين ايضا
بالطحن والخبز وسائر ما يتعلّق بالزرع من الحرف من
لدن زراعته الى مصيره مأكولا وكذا يفسد حال الجند اذا
كانت ارزاقهم من السلطان عند اهل الفلح زرعا بالاقطاع
فانّهم تقل جباياتهم من ذلك ويعجزون عن اقامة الجنديّة

بالغلاء على الآجال وهذا الربح بالنسبة الى اصل المال نزر يسير لان المال ان كان كثيرا عظم الربح لان القليل فى الكثير كثير (ثم) لا بدّ فى محاولة هذه التنمية الذى هو الربح من حصول هذا المال بايدى الباعة فى شراء البضائع وبيعها وتقاضى اثمانها واهل النصفة منهم قليل فلا بدّ من الغشّ والتطفيف المجحف بالبضائع والمطل فى الاثمان المجحف بالربح لتعطيل المحاولة فى تلك المدّة وبها نماؤه ومن الجحود والانكار المسحت لرأس المال ان لم يقيّد بالكتاب والشهادة وغناء الحكّام فى ذلك قليل لان الحكم انّما هو على الظاهر فيعانى التاجر من ذلك احوالا صعبة ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح الّا بعظم العناء والمشقّة او لا يحصل ويتلاشا رأس ماله فان كان جريًا على الخصومة بصيرا بالحسبان شديد المماحكة مقداما على الحكّام كان ذلك اقرب له الى النصفة منهم بجرأته ومماحكته والّا فلا بدّ له من جاه يدرع به فيوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكّام على انصافه من غرمائه فيحصل له بذلك النصفة واستخلاص ماله منهم طوعا فى الاول وكرها فى الثانى وامّا من كان فاقد الجرأة والاقدام من نفسه وفاقد الجاه من الحكّام فينبغى له ان يجتنب التجارة لانه يعرض بماله للذهاب والضيعة ويصيره مأكلة

التى هم بسببها ويرتزقون من السلطان عليها فيقطع عنهم الرزق وتفسد احوالهم وكذا اذا استديم الرخص فى العسل والسكر فسد جميع ما يتعلق به وقعد المحترفون به عن التجارة فيه وكذا حال الملبوسات اذا استديم فيها الرخص ايضا فاذن الرخص المفرط مجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص (وكذا الغلاء المفرط) ايضا وربّما يكون فى النادر سببا لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته وانّما معاش الناس وكسبهم فى التوسّط من ذلك وسرعة حوالة الاسواق ومعرفة ذلك ترجع الى العوائد المتقرّرة بين اهل العمران وانّما يحمد الرخص فى الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة اليه واضطرار الناس الى الاقوات من بين الغنى والفقير والعالة من الخلق هم الاكثر فى العمران فيعمّ الرفق بذلك ويرجح جانب القوت على جانب التجارة فى هذا الصنف الخاصّ والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل فى اىّ اصناف الناس ينتفع بالتجارة وايّهم ينبغى له تركها

قد تقدّم لنا ان معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها باغلا من ثمن الشراء امّا بانتظار حوالة الاسواق او نقلها الى بلد هى فيه انفق واغلا او بيعها

للباعة ولا يكاد ينتصف منهم لان الناس فى الغالب متطلّعون الى ما فى ايدى الناس ولولا وازع احكام ما سلم لاحد شئ ممّا فى يده وخصوصا الباعة وسفلة الناس ورعاعهم (1) ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكنّ الله ذو فضل على العالمين

فصل فى ان خلق التجّار نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة

قد قدّمنا فى الفصل قبله ان التاجر مدفوع الى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والارباح ولا بدّ فى ذلك من المكايسة والمماحكة والتحذلق وممارسة الخصومات واللجاج وهى عوارض هذه الحرفة وهذه الاوصاف تغضّ من الذكاء والمروءة وتجدح فيها لان الافعال لا بدّ من عود آثارها على النفس فافعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء وافعال الشرّ والسفسفة تعود بضدّ ذلك فتتمكّن وترسخ ان سبقت وتكرّرت وتنقص من خلال الخير ان تأخّرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة فى النفس شأن الملكات الناشئة عن الافعال وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت اصناف التجّار فى اطوارهم فمن كان منهم سافل الطور مخالطا لشرار الباعة اهل

(1) Man. A. رعائهم. D. رعاتهم.

الغشّ والخلابة والخديعة والفجور فى الايمان على البياعات
والاثمان اقرارا وانكارا كانت ردأة تلك الخلق عنده اشدّ
وغلبت عليه السفسفة وبعد عن المروءات واكتسابها
بالجملة والّا فلا بدّ له من تأثير المكايسة والمماحكة فى مروءته
وفقدان ذلك فيهم بالجملة قليل ووجود الصنف الثانى
منهم الذى قدّمنا فى الفصل قبله انّهم يدرعون (1) بالجاه
ويعوض لهم من مباشرة ذلك فهم نادر واقلّ من النادر
وذلك ان يكون المال قد توفّر عنده دفعة بنوع غريب
او ورثه عن احد من اهل بيته فحصلت له ثروة تعينه على
الاتّصال باهل الدولة وتكسبه ظهورا وشهرة بين اهل عصره
فيترفّع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه الى من يقوم له به
من وكلائه وحشمه ويسهل لهم الحكّام النصفة (2) فى حقوقهم
بما يونسونه من برّه واتحافه فيبعدون عن تلك الخلق
بالبعد عن معاناة الافعال المقتضية لها كما مرّ فتكون مروءتهم
ارسخ وابعد عن المخدجات (3) الّا ما يسرى من آثار تلك
الافعال من وراء الحجاب فانهم يضطرّون الى مشارفة احوال
اولئك الوكلاء ووفاقهم او خلافهم فيما يأتون ويذرون من
ذلك الّا انه قليل ولا يكاد يظهر اثره والله خلقكم وما تعلمون

(1) Man. C. et D. يزردون.

(2) Man. C. et D. النصف.

(3) Man. B. المخرجات. C. المحدجات. D. المحرجات.

فصل فى ان الصنائع لا بدّ لها من المعلّم (1)

اعلم ان الصناعة هى ملكة فى امر عملىّ فكرىّ وبكونه عمليّا هو جسمانىّ محسوس والاحوال الجسمانيّة المحسوسة نقلها بالمباشرة اوعب لها واكمل لان المباشرة فى الاحوال الجسمانيّة المحسوسة اتمّ فائدة والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرّره مرّة بعد اخرى حتى ترسخ صورته وعلى نسبة الاصل تكون الملكة ونقل المعاينة اوعب واتمّ من نقل الخبر والعلم فالملكة الحاصلة عنه اكمل وارسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلّم يكون حذق المتعلّم فى الصناعة وحصول ملكته ثمّ ان الصنائع منها البسيط ومنها المركّب والبسيط هو الذى يختصّ بالضروريّات والمركّب هو الذى يكون للكماليّات والمتقدّم منها فى التعليم هو البسيط لبساطته اولا ولانه يختصّ بالضرورىّ الذى تتوفّر الدواعى على نقله فيكون سابقا فى التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصا ولا يزال الفكر تخرج اصنافها ومركباتها من القوة الى الفعل بالاستنباط شيئا شيئا على التدريج حتّى تكمل ولا يحصل ذلك دفعة وانّما يحصل

(1) Man. C. معلّم. D. العلم.

فى ازمان واجيال اذ خروج الاشياء من القوة الى الفعل لا يكون دفعة لاسيما فى الامور الصناعيّة ولا بدّ له اذا من زمان ولهذا نجد الصنائع فى الامصار الصغيرة ناقصة ولا يوجد منها الّا البسيط فاذا تزيّدت حضارتها ودعت امور الترف فيها الى استعمال الصنائع خرجت من القوة الى الفعل والله اعلم

فصل فى ان الصنائع انّما تكمل بكمال العمران الحضرىّ وكثرته

والسبب فى ذلك ان الناس ما لم يستوف العمران الحضرىّ وتتمدّن المدينة انّما همهم فى الضرورىّ من المعاش وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها فاذا تمدّنت المدينة وتزيدت فيها الاعمال ووفت بالضرورىّ وزادت عليه صرف الزائد حينئذ الى الكمالات من المعاش (ثمّ) ان الصنائع والعلوم انّما هى للانسان من حيث فكره الذى يتميّز به عن الحيوانات والقوت له من حيث الحيوانيّة والغذائية فهو متقدّم لضرورته على العلوم والصنائع وهى متأخّرة عن الضرورى وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنّق فيها حينئذ وجودة ما يطلب منها بحسب دواعى الترف والثروة (واما العمران البدوىّ) او القليل فلا يحتاج من

الصنائع لا البسيط خاصّة المستعمل فى الضرورات من نجّار او حدّاد او خيّاط او جزّار او حائك واذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة وانّما يوجد منها بمقدار الضرورة اذ هى كلها وسائل الى غيرها وليست مقصودة لذاتها واذا زخر بحر العمران وطلبت فيها الكمالات كان من جملتها التأنّق فى الصنائع واستجادتها فكملت بجميع متمّماتها وتزيّدت صنائع اخرى معها ممّا تدعو اليه عوائد الترف واحواله من خرّاز ودبّاغ وحرّار وصائغ وامثال ذلك (وقد) تنتهى هذه الاصناف اذا استبحر العمران ان يوجد فيها كثير من الكمالات ويتأنّق فيها فى الغاية وتكون من وجوه المعاش فى المصر لمنتحلها بل تكون فائدتها من اعظم فوائد الاعمال لما يدعو اليه الترف فى المدينة مثل الدهّان والصفّار والحمامىّ والطبّاخ والسفّاج والهرّاس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها فان هذه الصناعة انّما يدعو اليها الترف فى المدينة من الاشتغال بالامور الفكريّة وامثال ذلك وقد تخرج عن الحدّ اذا كان العمران خارجا عن الحدّ كما يبلغنا عن اهل مصر ان فيهم من يعلّم الطيور العجم والحمر الانسيّة ويخيل اشياء من العجائب بايهام قلب

الاعيان وتعليم الحدا والرقص والمشى على الخيوط فى الهواء ورفع الاثقال من الحيوانات والحجارة وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغرب لانّ عمران امصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة والله الحكيم العليم

فصل فى ان رسوخ الصنائع فى الامصار برسوخ الحضارة وطول امدها

والسبب فى ذلك ظاهر وهو ان هذه كلها عوائد للعمران والوان والعوائد انّما ترسخ بكثرة التكرار وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ فى الاجيال واذا استحكمت الصبغة عسر نزعها ولهذا فانّا نجد الامصار التى كانت استبحرت فى الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست فى غيرها من الامصار المستحدثة العمران ولو بلغت مبالغها فى الوفور والكثرة وما ذاك الّا لان احوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكرّرها وهذه لم تبلغ الغاية بعد وهذا كالحال فى الاندلس لهذا العهد فانّا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة واحوالها مستحكمة راسخة فى جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها كالمبانى والطبخ واصناف الغناء واللهو من الآلات والاوتار والرقص وتنضيد الفرش فى القصور

وحسن الترتيب والاوضاع فى البناء وصوغ الآنية من المعادن
والخزف وجميع المواعين واقامة الولائم والاعراس وسائر
الصنائع التى يدعو اليها الترف وعوائده فتجدهم اقوم الناس
عليها وابصر بها وتجد صنائعها مستحكمة لديهم فهم على
حصّة موفورة من ذلك وحظّ متميّز بين جميع الامصار
وان كان عمرانها قد تناقص والكثير منه لا يساوى عمران
غيرها من بلاد العدوة وما ذاك الا لما قدّمناه من رسوخ
الحضارة بينهم برسوخ الدولة الامويّة وما قبلها من دولة
القوط وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم فبلغت الحضارة
فيها مبلغا لم تبلغه فى قطر الّا ما ينقل عن العراق والشام
ومصر ايضا لطول آماد الدول فيها فاستحكمت فيها الصنائع
وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنميق وبقيت
صبغتها ثابتة فى ذلك العمران لا تفارقه الى ان ينتقض
بالكلّيّة حال الصبغ اذا رسخ فى الثوب وكذا ايضا حال
تونس فيما حصل فيها من الحضارة بالدول الصنهاجيّة
والموحّدين من بعدهم وما استكمل لها ذلك من الصنائع
فى سائر الاحوال وان كان ذلك دون الاندلس الّا انه
متضاعف برسوم منها تنتقل اليها من مصر لقرب المسافة
وتردّد المسافرين من قطرها الى قطر مصر فى كل سنة وربّما
سكن اهلها هنالك عصورا فينقلون من عوائد ترفهم

ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان فصارت احوالها فى ذلك متشابهة من احوال مصر لما ذكرناه ومن احوال الاندلس لما ان اكثر ساكنها من شرق الاندلس حين الجلاء لعهد الماية السابعة ورسخ فيها من ذلك احوال وان كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد الّا ان الصبغة اذا استحكمت فقليلا ما تحول الّا بزوال محلّها وكذلك نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد اثرا باقيا من ذلك وان كانت هذه كلها اليوم خرابا او فى حكم الخراب ولا يتفطّن لها الا البصير من الناس فيجد من هذه الصنائع اثارة تدلّه على ما كان بها كاثر الخطّ الممحو فى الكتاب والله الخلّاق

فصل فى ان الصنائع انّما تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها

والسبب فى ذلك ان الانسان لا يسمح بعمله ان يقع مجانا لانه كسبه ومنه معاشه اذ لا فائدة له فى جميع عمره فى شئ ممّا سواه فلا يصرفه الّا فيما له قيمة فى مصره ليعود عليه بالنفع واذا كانت الصناعة مطلوبة ويوجّه اليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التى نفق سوقها وتجلب للبيع فيجتهد الناس فى المدينة لتعلم

تلك الصناعة ليكون منها معاشهم واذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم ينفق سوقها ولا يوجه قصد الى تعلمها فاختصّت بالترك وفقدت للاهمال (ولهذا) يقال عن على كرم الله وجهه قيمة كل امرء ما يحسنه بمعنى ان صناعته هى قيمته اى قيمة عمله الذى هو معاشه وايضا فهنا سرّ اخر وهو ان الصنائع واجادتها انّما تطلبها الدولة فهى التى تنفق من سوقها وتوجه الطلبات اليها وما لم تطلبه الدولة وانّما يطلبه غيرها من اهل المصر فليس على نسبتها لان الدولة هى السوق الاعظم وفيها نفاق كل شئ والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة فما نفق فيها كان اكثريّا ضرورة والسوقة وان طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعامّ ولا سوقهم بنافقة والله قادر على ما يشاء

فصل فى ان الامصار اذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بيّنّاه من ان الصنائع انّما تستجاد اذا احتيج اليها وكثر طالبها فاذا ضعفت احوال المصر واخذ فى الهرم بانتقاص عمرانه وقلّة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا الى الاقتصار على الضرورىّ من احوالهم فتقل الصنائع التى كانت من توابع الترف لان صاحبها حينئذ لا يصحّ

له بها معاش فيفر (1) الى غيرها او يموت ولا يكون خلف منه فيذهب رسم تلك الصنائع جملة كما يذهب النقّاشون والصوّاغون والكتّاب والنسّاخ وامثالهم من الصنّاع لحاجات الترف ولا تزال الصناعات فى تناقص ما دام المصر فى تناقص الى ان يضمحل والله الخلّاق العليم

فصل فى ان العرب ابعد الناس عن الصنائع

والسبب فى ذلك انّهم اعرق (2) فى البدو وابعد عن العمران الحضرىّ وما يدعو اليه من الصنائع وغيرها والعجم من اهل المشرق وامم النصرانية عدوة البحر الرومى اقوم الناس عليها لانّهم اعرق فى العمران الحضرىّ وابعد عن البدو وعمرانه حتى ان الابل التى اعانت العرب على التوحّش فى القفر والاعراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها ولهذ انجد اوطان العرب وما ملكوه فى الاسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب اليه من قطر اخر وانظر بلاد العجم من الصين والهند وارض الترك وامم النصرانية كيف استكثرت فيها الصنائع واستجلبها الامم من عندهم وعجم المغرب من البربر بمثابة العرب فى ذلك لرسوخهم فى البداوة منذ احقاب من

(1) Man. D. فيفتقر.

(2) Man. D. اغرق.

السنين ويشهد لك بذلك قلّة الامصار بقطرهم كما قدّمناه فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة الا ما كان من صناعة الصوف فى نسجه والجلد فى خرزه ودبغه فانهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها وكون هذين اغلب السلع فى قطرهم لما هم عليه من حال البداوة وامّا المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الامم الاقدمين من الفرس والنبط والقبط وبنى اسرائيل ويونان والروم احقابا متطاولة فرسخت فيهم احوال الحضارة ومن جملتها الصنائع كما قدّمناه فلم يمح رسمها واما اليمن والبحرين وعمان والجزيرة وان ملكها العرب الّا انّهم تداولوا ملكه آلافا من السنين فى امم كثيرين منهم واختطّوا ايضا امصاره ومدنه وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والاذواء فطال امد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفّرت الصنائع ورسخت فلم تبل ببلى الدولة كما قلناه فبقيت مستجدّة حتى الآن واختصّت بذلك الموطن كصناعة الوشى والعصب وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها والله وارث الارض وما عليها

فصل فى ان من حصلت له ملكة فقلّ ان يجيد بعدها ملكة اخرى

ومثال ذلك الخيّاط اذا اجاد ملكة الخياطة واحكمها ورسخت فى نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة او البناء الّا ان تكون الاولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها والسبب فى ذلك ان الملكات صفات للنفس والوان فلا تزدحم دفعة ومن كان على الفطرة كان اسهل لقبول الملكات واحسن استعدادا لحصولها فاذا تلوّنت النفس بالملكة خرجت عن الفطرة وضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة فكان قبولها للملكة الاخرى اضعف وهذا بيّن يشهد له الوجود فقلّ ان تجد صاحب صناعة يحكمها فيحكم من بعدها اخرى ويكون فيها معا على رتبة واحدة من الاجادة حتى ان اهل العلم الذين ملكتهم فكريّة فهم بهذه المثابة ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم واجادها فى الغاية فقلّ ان يجيد ملكة علم اخر على نسبته بل يكون مقصّرا فيه ان طلبه الا فى الاقلّ النادر من الاحوال ومبنا سببه على ما ذكرناه من شأن الاستعداد وتلوينه بلون الملكة الحاصلة فى النفس والله اعلم

فصل فى الاشارة الى امّهات الصنائع

اعلم ان الصنائع فى النوع الانسانىّ كثيرة لكثرة الاعمال المتداولة فى العمران فهى بحيث تشذّ عن الحصر ولا ياخذها العدد الّا ان منها ما هو ضرورىّ فى العمران او شريف بالموضوع فنخصّها بالذكر ونترك ما سواهما فامّا الضرورىّ فكالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة وامّا الشريف بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطبّ فامّا التوليد فانّها ضروريّة فى العمران وعامّة البلوى اذ بها تحصل حياة المولود وتتمّ غالبا وموضوعها مع ذلك المولودون وامّهاتهم (واما) الطبّ فهو حفظ الصحّة للانسان ودفع المرض عنه ويتفرّع عن علم الطبيعة وموضوعه مع ذلك بدن الانسان واما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهى حافظة على الانسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان ومبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ومخلدة نتائج الافكار والعلوم فى الصحف ورابعة رتب الوجود للمعانى (واما) الغناء فهو نسب الاصوات ومظهر جمالها للاسماع وكل هذه الصنائع الثلاثة داع الى مخالطة الملوك الاعاظم فى خلواتهم ومجالس انسهم فلها بذلك شرف ليس لغيرها وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة فى

الغالب وقد يختلف ذلك باختلاف الاغراض والدواعى والله الخلّاق العليم

فصل فى صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتّخاذ الاقوات والحبوب بالقيام على اثارة الارض لها وازدراعها وعلاج نباتها وتعاهده بالسقى والتنمية الى بلوغ غايته ثم حصاد سنبله واستخراج حبّه من غلافه واحكام الاعمال لذلك وتحصيل اسبابه ودواعيه وهى اقدم الصنائع لما انّها محصلة للقوت المكمل لحياة الانسان غالبا اذ يمكن وجوده من دون جميع الاشياء الا من دون القوت ولهذا (1) اختصّت هذه الصناعة بالبدو اذ قدّمنا انه اقدم من الحضر وسابق عليه فكانت هذه الصناعة بذلك بدويّة لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها لان احوالهم كلها ثانية عن البداوة فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها والله الخلّاق العليم

فصل فى صناعة البناء

هذه اول صنائع العمران الحضرىّ واقدمها وهى معرفة العمل فى اتّخاذ البيوت والمنازل للسكن (2) والماوى وذلك

(1) Man. C. et D. لما.

(2) Man. D. A. B. لكن. D. لاكن.

ان الانسان بما جبل عليه من الفكر فى عواقب احواله لا بدّ له
ان يفكر فى موانع اذاية الحرّ والبرد عنه باتّخاذ البيوت
ذوات الحيطان والسقف الحائلة دون من جهاته والبشر
مختلفون فى هذه الجبلة الفكريّة التى هى معنى الانسانيّة
فالمقيّدون فيها ولو على التفاوت يتّخذون ذلك باعتدال
كاهل الاقليم الثانى وما بعده الى الاقليم السادس واما اهل
الاول والسابع فيبعدون عن اتّخاذ ذلك لانحرافهم وقصور
افكارهم عن كيفيّة العمل فى الصنائع الانسانية فياوون الى
الغيران والكهوف كما يتناولون الاغذية من غير علاج ولا نضج
(ثم) المعتدلون المتّخذون للبيوت للماوى قد يتكاثرون
فتكثر بيوتهم فى البسيط الواحد بحيث يتناكرون ولا يتعارفون
فيخشى من طروق بعضهم بعضا بياتا فيحتاجون الى حفظ
مجتمعهم بادارة سياج الاسوار التى تحوطهم ويصير جميعها
مدينة ومصرا واحدا يحوطهم فيه الحكّام بدفاع بعضهم عن
بعض وقد يحتاجون الى الاعتصام من العدوّ ويتّخذون
المعاقل والحصون لهم ولمن تحت ايديهم وهولاء مثل
الملوك ومن فى معناهم من الامراء وكبراء القبائل (ثم)
يختلف احوال البناء فى المدن كل مدينة على ما يتعارفون
ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف احوالهم
فى الغنا والفقر وكذا حال اهل المدينة الواحدة فمنهم من

يتّخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدّة الدور والبيوت والغرف لكثرة ولده وحشمه وعياله وتابعه ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلس ويعالى عليها بالاصبغة والجصّ ويبالغ فى كل ذلك بالتنجيد والتنميق اظهارا للبسطة (1) فى العناية بشأن الماوى ويهيّئ مع ذلك الاسراب والمطامير لاختزان اقواته والاصطبلات لربط مقرباته ان كان من اهل الجنود وكثرة التابع والغاشئة كالامراء ومن فى معناهم ومنهم من يبنى الدويرة والبويت لنفسه وسكنه وولده لا يبتغى ما وراء ذلك لقصور حاله عنه واقتصاره على الكنّ الطبيعىّ للبشر وبين ذلك مراتب غير منحصرة (وقد) يحتاج الى هذه الصناعة ايضا عند تأسيس الملوك واهل الدول المدن العظيمة والهياكل المرتفعة ويبالغون فى اتقان الاوضاع وعلو الاجرام مع الاحكام لتبلغ الصناعة مبالغها وهذه الصناعة هى التى تحصل الدواعى لذلك كله واكثر ما تكون هذه الصناعة فى الاقاليم المعتدلة من الرابع وما حوله اذ الاقاليم المنحرفة لا بناء فيها وانّما يتّخذون البيوت حظائر من القصب والطين او يأوون الى الكهوف والغيران واهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون فمنهم البصير الماهر ومنهم القاصر (ثم) هى تتنوّع انواعا كثيرة

(1) Man. D. النشطة.

فمنها البناء بالحجارة المنجدة (1) او بالاجرّ يقام بها الجدران ملصقا بعضها الى بعض بالطين والكلس الذى يعقد معها فتلتحم كانّها جسم واحد ومنها البناء بالتراب خاصّة تقام منه الحيطان بان يتّخذ له لوحان من الخشب مقدّران طولا وعرضا باختلاف العادات فى التقدير واوسطه اربعة اذرع فى ذراعين فينصبان على اساس وقد بوعد ما بينهما على ما يراه صاحب البناء فى عرض الاساس ويوصل بينهما باذرعات من الخشب يربط عليها بالحبال والجدل وتسدّ الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء (2) بينهما بلوحين اخرين صغيرين ثم يوضع فيه التراب مختلطا بالكلس ويبلط بالمراكز المعدّة لذلك حتى ينعم ركزه وتختلط اجزاؤه بالكلس ثم يزاد التراب ثانيا وثالثا الى ان يمتلئ ذلك الخلاء (3) بين اللوحين فقد تداخلت اجزاء الكلس والتراب وصارت جسما واحدا ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة الاولى ويركز كذلك الى ان يتمّ وتنتظم الالواح كلها سطرا فوق سطر الى ان ينتظم الحائط كله ملتحما كانه قطعة واحدة ويسمى الطابية وصانعه الطوّاب (ومن) صنائع البناء ايضا ان تجلل الحيطان بالكلس بعد ان يحلّ بالماء ويخمر اسبوعا او اسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن افراط النارية

(1) Man. C. المتخذة. (2) Man. A. et B. الفضاء. (3) *Ibid.* الفضاء.

المفسدة للالحام فاذا تمّ له ما يرضاه من ذلك عالاه من
فوق الحائط ودلكه الى ان يلتحم (ومن) صنائع البناء عمل
السقف بان تمدّ الخشب المحكمة النجارة او الساذجة على
حائطى البيت ومن فوقها الالواح كذلك موصولة بالدساتر
ويصبّ عليها التراب والكلس ويبلط بالمراكز حتى
تتداخل اجزاؤها وتلتحم ويعالا عليه الكلس كما عولى
على الحائط ومن صناعة البناء ما يرجع الى التنميق والتزيين
كما تصنع من فوق الحيطان الاشكال المجسّمة من الجصّ
يعقد بالماء ثم يرفع مجسدا وفيه بقية البلل فيشكل على
التناسب تخريما بمثاقب الحديد الى ان يبقى له رونق
ورواء وربّما عولى على الحيطان ايضا بقطع الرخام او الاجرّ
او الخزف او الصدف او السبج يفصل اجزاء متجانسة
او مختلفة وتوضع فى الكلس على نسب واوضاع
مقدّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كانه قطع الرياض
المنمنمة الى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح
الماء بعد ان تعدّ فى البيوت قصاع الرخام القورا المحكمة
الخرط بالفوهات فى وسطها لنبع الماء الجارى الى
الصهريج يجلب اليها من خارج فى القنوات المفضية به
الى البيوت وامثال ذلك من انواع البناء ويختلف الصناع
فى جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر ويعظم عمران

المدينة ويتّسع فيكثرون (وربّما) يرجع الحكام الى نظر هؤلاء
فيما هم ابصر به من احوال البناء وذلك ان الناس فى
المدن الكثيرة (1) لازدحام والعمران يتشاحّون حتى فى الفضاء
والهواء للاعلى والاسفل فى الانتفاع بظاهر البناء ممّا يتوقّع
معه حصول الضرر فى الحيطان فيمنع جاره من ذلك
الا ما كان له فيه حقّ ويختلفون ايضا فى استحقاق الطرق
والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة فى القنوات
وربّما يدّعى بعضهم على بعض فى حائط او علوه او قناته
لتضائق الجوار او يدّعى بعض على جاره اعتلال حائطه
وخشية سقوطه ويحتاج الى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره
عن جاره عند من يراه او يحتاج الى قسمة دار او عرصة
بين شريكين بحيث لا يقع معهما فساد فى الدار ولا اهمال
لمنفعتها وامثال ذلك ويخفى جميع ذلك الا على اهل
البصر بالبناء العارفين باحواله المستدلّين عليها بالمعاقد والقمط
ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن
على نسبة اوضاعها ومنافعها وتسريب المياه فى القنوات
مجلوبة ومدفوعة بحيث لا تضرّ بما مرّت عليه من البيوت
والحيطان وغير ذلك فلهم بهذا كلّه البصر والخبرة التى
ليست لغيرهم وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور فى

(1) Man. C. et D. الكثرة.

الاجيال باعتبار الدول وقوتها فانّا قدّمنا ان الصنائع وكمالها
انّما هو بكمال الحضارة وكثرتها بكثرة الطالب لها فلذلك
عند ما تكون الدولة بدويّة فى اول امرها تفتقر فى امر
البناء الى غير قطرها كما وقع للوليد بن عبد الملك حين
اجمع بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام فبعث الى
ملك الروم بالقسطنطينية فى الفعلة المهرة فى البناء فبعث
اليه منهم بمن كمل له غرضه من تلك المساجد (وقد) يصرف
صاحب هذه الصناعة اشياء من الهندسة مثل تسوية
الحيطان بالوزن واجراء المياه باخذ الارتفاع وامثال ذلك
فيحتاج الى البصر بشئ من مسائله وكذلك فى جرّ
الاثقال بالهندام فان الاجرام العظيمة اذا شيّدت بالحجارة
الكبيرة تعجز قدر الفعلة عن رفعها الى مكانها من الحائط
فيتحيّل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بادخاله فى المعالق
من اثقاب مقدّرة على نسب هندسيّة يصير الثقيل عند
معاناة الرفع خفيفا وتسمى آلة لذلك بالميخال فيتمّ المراد
من ذلك بغير كلفة وهذا انّما يتمّ باصول هندسيّة معروفة
متداولة بين البشر وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا
العهد التى يحسب الناس انّها من بناء الجاهليّة وان ابدانهم
كانت على نسبتها فى عظم الجثمان وليس كذلك
وانّما يتمّ لهم ذلك بالحيل الهندسيّة كما ذكرناه

فتفهم ذلك والله يخلق ما يشاء

فصل فى صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضرورات العمران ومادّتها الخشب وذلك
ان الله سبحانه وتعالى جعل للادمى فى كل مكوّن من
المكونات منافع تكمل بها ضروراته او حاجاته وكان منها
الشجر فان له فيه من المنافع ما لا ينحصر ممّا هو معروف
لكل احد ومن منافعها اتّخاذها خشبا اذا يبست واول
منافع الخشب ان يكون وقودا للنيران فى معاشهم وعصيّا
فى الاتّكاء والذود وغيرهما من ضروراتهم ودعائم لما يخشى
ميله من اثقالهم ثم بعد ذلك منافع اخرى لاهل البدو
والحضر فاما اهل البدو فيتّخذون العمد والاوتاد لخيامهم
والحدوج لظعائنهم والرماح والقسىّ والسهام لسلاحهم واما
اهل الحضر فالسقف لبيوتهم والاغلاق لابوابهم والكراسى
لجلوسهم وكل واحدة من هذه فالخشب مادّة لها ولا يصير
الى الصورة الخاصّة بها الا بالصناعة والصناعة المتكفّلة
بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هى النجارة على
اختلاف رتبها فيحتاج صاحبها الى تفصيل الخشب اولا
امّا بخشب اصغر منه او بالواح ثم تركيب تلك الفصائل
بحسب الصورة المطلوبة فهو فى كل ذلك يحاول بصنعته

اعداد تلك الفصائل بالانتظام الى ان تصير اعضاء لذلك الشكل المخصوص والقائم على هذه الصناعة هو النجّار وهو ضرورىّ فى العمران ثم اذا عظمت الحضارة وجاء الترف وتأنّق الناس فيما يتّخذونه من كل صنف من سقف او باب او كرسى او ماعون حدث التأنّق فى صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصنعة كماليّة ليست من الضرورىّ فى شىء مثل التخطيط فى الابواب والكراسى ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط يحكم بريها وتشكيلها ثم تؤلف على نسب مقدّرة وتلحم بالدساتر فتبدو لمرأى العين ملتحمة وقد اخذ منها اختلاف الاشكال على تناسب يصنع هذا فى كل شكل يتّخذ من الخشب فيجئ انق ما يكون وكذلك فى جميع ما يحتاج اليه من الآلات المتّخذة من الخشب من اىّ نوع كانت وكذلك قد تحتاج الى هذه الصناعة فى انشأ السفن البحريّة ذات الالواح والدسر وهى اجرام هندسيّة صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه فى الماء بقوادمه وكلكله ليكون ذلك الشكل اعون لها على مصادمة الماء وجعل لها عوض الحركة الحيوانيّة التى للسمك تحريك الرياح وربّما اعينت بحركة المجاذيف كما فى الاساطيل وهذه الصناعة من اصلها محتاجة الى جزء كبير من الهندسة فى جميع

اصنافها لان اخراج الصور من القوة الى الفعل على وجه الاحكام محتاج الى معرفة التناسب فى المقادير امّا عموما او خصوصا وتناسب المقادير لا بدّ من الرجوع فيه الى المهندس ولهذا كانت ائمّة الهندسة اليونانيين كلهم ائمّة فى هذه الصناعة فكان اوقليدس صاحب كتاب الاصول فى الهندسة نجّارا وبها كان يعرف وكذلك ابلونيوس صاحب كتاب المخروطات وميلاوش وغيرهم وفيما يقال ان معلّم هذه الصناعة فى الخليقة هو نوح صلعم وبها انشأ سفينة النجاة التى بها كانت معجزته عند الطوفان وهذا الخبر وان كان ممكنا اعنى كونه نجّارا الّا ان كونه اول من عملها لا دليل يقوم عليه لبعد الآماد وانّما معناه الاشارة الى قدم النجارة لانه لم تصحّ حكاية عنها قبل خبر نوح صلعم فجعل كانه اول من تعلّمها فتفهم اسرار الصنائع فى الخليقة والله الخلّاق العليم

فصل فى صناعة الحياكة والخياطة

اعلم ان المعتدلين من البشر فى معنى الانسانيّة لا بدّ لهم من الفكر فى الدفء كالفكر فى الكنّ ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحرّ والبرد ولا بدّ لذلك من الحام الغزل حتى يصير ثوبا واحدا وهو النسج والحياكة

فان كانوا بادية اقتصروا عليه وان مالوا الى الحضارة فصّلوا
تلك المنسوجة قطعا يقدرون منها ثوبا على البدن بشكله
وتعدّد اعضائه واختلاف نواحيها ثم يلائمون بين تلك
القطع بالوصائل حتى تصير ثوبا واحدا على البدن ويلبسونها
والصناعة المحصلة لهذه الملائمة هى الخياطة وهاتان الصنعتان
ضروريّتان فى العمران لما يحتاج اليه البشر من الدفء
فالاولى لنسج الغزل من الصوف والقطن سدوا فى الطول
والحاما فى العرض واحكاما لذلك النسج بالالتحام الشديد
فتتمّ منها قطع مقدّرة فمنها الاكسية من الصوف
للاشتمال ومنها الثياب من القطن والكتان للّباس (والصناعة
الثانية) لتقدير المنسوجات على اختلاف الاشكال والعوائد
تفصل اولا بالمقراض قطعا مناسبة للاعضاء البدنيّة ثم تلحم
تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلا او حبكا او تنبيتا او
تفتيحا على حسب نوع الصناعة وهذه الثانية مختصّة بالعمران
الحضرىّ لما ان اهل البدو يستغنون عنها وانّما يشتملون
الاثواب اشتمالا وانّما تفصيل الثياب وتقديرها والحامها
بالخياطة للّباس من مذاهب الحضارة وفنونها وتفهم هذا
فى سرّ تحريم المخيط فى الحجّ لما ان مشروعيّة الحجّ
مشتملة على نبذ العلائق الدنيويّة كلّها والرجوع الى الله تعالى
كما خلقنا اول مرّة حتى لا يعلق العبد قلبه بشىء من عوائد

ترفه لا طيبا ولا نساء ولا مخيطا ولا خفّا ولا يعرض لصيد ولا لشئ من عوائده التى تلوّنت بها نفسه وخلقه مع انه يفقدها بالموت ضرورة وانّما يجئ كانه وارد على المحشر ضارعا بقلبه مخلصا لربّه فكان جزاؤه ان تمّ له اخلاصه فى ذلك ان يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امّه سبحانك ما ارفقك بعبادك وارحمك بهم فى طلب هدايتهم اليك وهاتان الصناعتان قديمتان فى الخليقة لما ان الدفء ضرورىّ للبشر فى العمران المعتدل واما المنحرف الى الحرّ فلا يحتاج اهله الى دفء ولهذا يبلغنا عن اهل الاقليم الاول من السودان انهم عراة فى الغالب ولقدم هذه الصنائع تنسبها العامّة الى ادريس عليه السلام وهو اقدم الانبياء عليهم السلام وربّما ينسبونها الى هرمس وقد يقال ان هرمس هو ادريس والله الخلّاق العليم

فصل فى صناعة التوليد

وهى صناعة يعرف بها العمل فى استخراج المولود من بطن امّه من الرفق فى اخراجه من رحمها وتهيئة اسباب ذلك ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما يذكر وهى مختصّة بالنساء فى غالب الامر لمّا انّهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض وتسمى القائمة على ذلك منهن القابلة

استعير فيه معنى الاعطاء والقبول كان النفساء تعطيها الجنين وكانّها تقبله وذلك ان الجنين اذا استكمل خلقه فى الرحم واطواره وبلغ الى غايته والمدّة التى قدّر الله لمكثه وهى تسعة اشهر فى الغالب فيطلب الخروج بما جعل الله فيه من النزوع لذلك ويضيق عليه المنفذ فيعسر وربّما سزق بعض جوانب الفرج بالضغط وربّما انقطع (1) ما كان فى الاغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم وهذه كلها آلام يشتدّ لها الوجع وهو معنى الطلق فتكون القابلة معينة فى ذلك بعض الشئ بغمز الظهر والوركين وما يحاذى الرحم من الاسافل تساوق بذلك فعل الدافعة فى اخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها وعلى ما تهتدى الى معرفة عسره (ثم) اذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة التى كان يتغذّى منها متّصلة من سرّته بمعاه وتلك الوصلة عضو فضلىّ لتغذية المولود خاصّة فتقطعها القابلة من حيث لايتعدّى مكان الفضلة ولا يضرّ بمعاه ولا برحم امّه ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكىّ او بما تراه من وجوه الاندمال (ثم) ان الجنين عند خروجه من ذلك المنفذ الضيّق وهو رطب العظام سهل الانعطاف والانثناء فربّما تتغيّر اشكال اعضائه واوضاعها (2) لقرب التكوين

(1) Man. C. et D. انقلع.

(2) Man. A. et B. اوضاعه واعضائه.

ورطوبة الموادّ فتتناوله القابلة بالغمز والاصلاح حتى يرجع كل عضو الى شكله الطبيعىّ ووضعه المقدّر له ويرتدّ خلقه سويّا (ثم) بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج اغشية الجنين لانّها ربّما تتأخر عن خروجه قليلا ويخشى عند ذلك ان تراجع الماسكة حالها الطبيعيّة قبل استكمال خروج الاغشية وهى فضلات فتتعفن ويسرى عفنها الى الرحم فيقع الهلاك فتحاذر القابلة هذا وتحاول فى اعانة الدفع الى ان تخرج تلك الاغشية ان كانت قد تاخّرت ثم ترجع الى المولود فتمرخ اعضاه بالادهان والذرور القابضة لتشدّها وتجفّف رطوبات الرحم وتحنكه لرفع لهاته وتسعطه لاستفراغ بطون دماغه وتغرغره باللعوق لدفع السدد من معاه وتجويفها عن الالتصاق ثم تداوى النفساء بعد ذلك من الوهن الذى اصابها بالطلق وما لحق رحمها من الم الانفصال اذ المولود وان لم يكن عضوا طبيعيّا فحالة التكوين فى الرحم صيّرته بالالتحام كالعضو المتّصل فلذلك كان فى انفصاله الم يقرب من الم القطع وتداوى مع ذلك ما يلحق الفرج من جراحة التمزيق عند الضغط فى الخروج وهذه كلها ادواء نجد هولاء القوابل ابصر بدوائها وكذلك ما يعرض للمولود مدّة الرضاع من ادواء فى بدنه الى حين الفصال نجدهن ابصر بها من الطبيب الماهر وما ذاك

الّا لان بدن الانسان فى تلك الحالة انّما هو بدن انسانىّ بالقوة فقط فاذا جاوز الفصال صار بدنا انسانيّا بالفعل فكانت حاجته حينئذ الى الطبيب اشدّ فهذه الصناعة كما تراه ضروريّة فى العمران للنوع الانسانىّ لا يتمّ كون اشخاصه فى الغالب دونها وقد يعرض لبعض اشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة امّا بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقا للعادة كما فى حقّ الانبياء صلعم او بالهام وهداية يلهم لها المولود ويفطر عليها فيتمّ وجودهم من دون هذه الصناعة (فاما) شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيرا ومنه ما روى ان النبى صلعم ولد مختونا مسرورا واضعا يديه على الارض شاخصا ببصره الى السماء وكذلك شأن عيسى فى المهد وغير ذلك (وامّا) شأن الالهام فلا ينكر واذا كانت الحيوانات العجم تختصّ بغرائب من الالهامات كالنحل وغيرها فما ظنّك بالانسان المفضّل عليها وخصوصا من اختصّ بكرامة الله (ثم) الالهام العامّ للمولودين فى الاقبال على الثدى من اوضح شاهد على وجود الالهام لهم فشأن العناية الالهيّة اعظم من ان يحاط به ومن هنا يفهم بطلان راى الفارابىّ وحكماء الاندلس فيما احتجّوا به لعدم انقراض الانواع واستحالة انقطاع المكوّنات وخصوصا فى النوع الانسانىّ وقالوا لو انقطعت اشخاصه لاستحال وجودها بعد

ذلك لتوقّفه على وجود هذه الصناعة التى لا يتمّ كون الانسان الّا بها اذ لو قدّرنا مولودا دون هذه الصناعة وكفالتها الى حين الانفصال لم يتمّ بقاوه اصلا ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لانّها ثمرته وتابعة له وتكلّف ابن سينا فى الردّ على هذا الراى لمخالفته اياه وذهابه الى امكان انقطاع الانواع وخراب عالم التكوين ثم عوده ثانية لاقتضاات فلكيّة واوضوع غريبة تندر فى الاحقاب بزعمه فتقتضى تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتمّ كونه انسانا ثم يقيض له حيوان يخلق فيه الالهام لتربيته والحنو عليه الى ان يتمّ وجوده وفصاله واطنب فى بيان ذلك فى الرسالة التى سماها برسالة حى بن يقظان وهذا الاستدلال غير صحيح وان كنّا نوافقه على انقطاع الانواع لكن من غير ما استدلّ به فان دليله مبنىّ على استناد الافعال الى العلّة الموجبة ودليل القول بالفاعل المختار يردّ عليه ولا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الافعال والقدرة القديمة ولا حاجة الى هذا التكلّف ثم لو سلّمناه جدلا فغاية ما يبنى عليه اطراد وجود هذا الشخص بخلق الالهام لتربيته فى الحيوان الاعجم وما الضرورة الداعية لذلك واذا كان الالهام يخلق فى الحيوانات العجم فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قرّرناه اولا وخلق الالهام فى شخص

لمصالح نفسه اقرب من خلقه فيه لمصالح غيره فكلا المذهبين شاهدان على انفسهما بالبطلان فى مناحيهما لما قرّرته لك والله الخلّاق العليم

فصل فى صناعة الطبّ وانّها محتاج اليها فى الحواضر والامصار دون البادية

هذه الصناعة ضروريّة فى المدن والامصار لما عرف من فائدتها فان ثمرتها حفظ الصحّة للاصحّاء ودفع المرض عن المرضى بالمدواة حتى يحصل لهم البرء من ادوائهم واعلم ان اصل الامراض كلها انّما هو من الاغذية كما قال صلعم فى الحديث الجامع للطبّ كما ينقل بين اهل الصناعة وان طعن فيه العلماء وهو قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء واصل كل داء البردة فاما قوله المعدة بيت الداء فظاهر واما قوله الحمية رأس الدواء فالحمية الجوع وهو الاحتماء عن الطعام والمعنى ان الجوع هو الدواء العظيم الذى هو اصل الادوية واما قوله اصل كل داء البردة فمعنى البردة ادخال الطعام على الطعام فى المعدة قبل ان يتمّ هضم الاول (وشرح) هذا ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالاكل وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية الى ان يصير دما ملائما لاجزاء البدن من

ثم ان اصل الامراض ومعظمها هى الحمّيات وسببها ان الحارّ الغريزىّ قد يضعف عن تمام النضج فى طبخه فى كل طور من هذه فيبقى ذلك الغذاء دون نضج وسببه غالبا كثرة الغذاء فى المعدة حتى يكون اغلب على الحارّ الغريزىّ او ادخال الطعام الى المعدة قبل ان يستوفى طبخ الاول فيشتغل به الحارّ الغريزىّ ويترك الاول بحاله او يتوزّع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج وترسله المعدة كذلك الى الكبد فلا تقوى حرارة الكبد ايضا على انضاجه وربّما بقى فى الكبد من الغذاء السابق فضلة غير ناضجة ويرسل الكبد جميع ذلك الى العروق غير ناضج كما هو فاذا اخذ البدن حاجته الملائمة ارسله مع الفضلات الاخرى من العرق والدمع واللعاب ان اقتدر على ذلك وربّما يعجز عن الكثير منه فيبقى فى العروق والكبد والمعدة ويتزائد مع الايام وكل ذى رطوبة من الممتزجات اذا لم ياخذ الطبخ والنضج تعفّن فيتعفّن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط وكل متعفّن ففيه حرارة غريبة وتلك هى المسماة فى بدن الانسان بالحمّى واعتبر ذلك فى الطعام اذا ترك حتى يتعفّن وفى الزبل اذا تعفّن كيف تنبعث فيه الحرارة وتاخذ مأخذها فهذا معنى الحمّيات فى الابدان وهى راس الامراض واصلها كما وقع فى الحديث ولهذه

اللحم والعظم ثم تاخذه النامية فينقلب لحما وعظما ومعنى
الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزيّة طورا بعد طور حتى
يصير جزاء بالفعل من البدن وتفسيره ان الغذاء اذا حصل
فى الفم ولاكته الاشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخا يسيرا
وقلبت مزاجه بعض الشئ كما تراه فى اللقمة اذا تناولتها
طعاما ثم اجدتها مضغا فترى مزاجها غير مزاج
الطعام ثم يحصل فى المعدة فتطبخه حرارة المعدة الى
ان يصير كيموسا وهو صفوة (1) ذلك المطبوخ وترسله الى
الكبد وترسل ما يرسب منه فى المعا ثفلا ينفذ الى
المخرجين ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس الى ان
يصير دما غبيطا وتطفو عليه رغوة من الطبخ هى الصفراء
وترسب منه اجزاء يابسة هى السوداء ويقصر الحارّ الغريزيّ
بعض الشئ عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم ثم ترسلها
الكبد كلها فى العروق والجداول وياخذها طبخ الحار
الغريزيّ هنالك فتكون عن الدم الخالص بخار حارّ رطب
يمدّ الروح الحيوانيّ وتاخذ النامية ماخذها فى الدم فيكون
لحما ثم غليظة عظاما ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجته
من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط
والدمع هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة الى الفعل لحما

(1) Man. C. et D. صفو.

الحمّيات علاجات بقطع الغذاء عن المريض اسابيع معلومة
ثم تناوله الاغذية الملائمة حتى يتمّ برؤه وكذلك فى حال
الصحّة له علاج فى التحفّظ من هذا المرض وغيره وقد يكون
ذلك التعفّن فى عضو مخصوص فيتولد عنه مرض فى
ذلك العضو او تحدث جراحات فى البدن امّا فى
الاعضاء الرئيسة او فى غيرها وقد يمرض العضو ويحدث
عنه مرض القوى الموجودة له هذه كلّها جماع الامراض
واصلها فى الغالب من الاغذية (وهذا) كله مدفوع الى
الطبيب ووقوع هذه الامراض فى اهل الحضر والامصار اكثر
لخصب عيشهم وكثرة ماكلهم وقلّة اقتصارهم على نوع
واحد من الاغذية وعدم توقيتهم لتناولها وكثرة ما يخلطون
بالاغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبا ويابسا فى سبيل
العلاج بالطبخ ولا يقتصرون فى ذلك على نوع ولا انواع
فربّما عددنا فى اللون الواحد من الوان الطبخ اربعين نوعا
من النبات والحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب وربّما يكون
بعيدا عن ملائمة البدن واجزائه (ثم) ان الاهوية فى الامصار
تفسد بمخالطة الابخرة العفنة من كثرة الفضلات والاهوية
منشطة للارواح ومقوّية بنشاطها لاثر الحارّ الغريزىّ فى
الهضوم ثم الرياضة مفقودة لاهل لامصار اذ هم فى الغالب
وادعون ساكنون لا تاخذ منهم الرياضة شئا ولا توثّر اثرا

فكان وقوع الامراض كثيرا فى المدن والامصار وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم الى هذه الصناعة (فامّا) اهل البدو فاكلهم قليل فى الغالب والجوع اغلب عليهم لقلّة الحبوب حتى صار ذلك لهم عادة وربّما يظنّ انّها جبلّة لاستمرارها ثم الادم قليلة لديهم او مفقودة بالجملة وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه انّما يدعو اليه ترف الحضارة الذى هم عنه بمعزل فيتناولون اغذيتهم بسيطة بعيدة عمّا يخالطها ويغرب مزاجها من ملائمة البدن وامّا اهويتهم فقليلة العفن لقلّة الرطوبات والعفونات ان كانوا اهليين او لاختلاف الاهوية ان كانوا طواعن ثم ان الرياضة موجودة فيهم من كثرة الحركة فى ركض الخيل او الصيد او طلب الحاجات او مهنة انفسهم فى حاجاتهم فيحسن بذلك الهضم كله ويجود ويفقد ادخال الطعام على الطعام فتكون امزجتهم اصلح وابعد عن الامراض فتقلّ حاجتهم الى الطبّ ولهذا لا يوجد الطبيب فى البادية بوجه وما ذاك الّا للاستغناء عنه اذ لو احتيج اليه لوجد لانه يكون له بذلك فى البدو معاش يدعوه الى سكناه سنّة الله فى عباده ولن تجد لسنّة الله تبديلا

فصل فى ان الخطّ والكتابة من عداد الصنائع الانسانيّة

وهو رسوم واشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة
على ما فى النفس فهو ثانى رتبة عن الدلالة اللغويّة وهو صناعة
شريفة اذ الكتابة من خواصّ الانسان التى يتميّز بها عن
الحيوان وايضا فهى تطلع على ما فى الضمائر وتتأدّى بها
الاغراض الى البلد البعيد فتقضى الحاجات وقد دفعت
مؤنة المباشرة لها ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف
الاوّلين وما كتبوه فى علومهم واخبارهم فهى شريفة بجميع
هذه الوجوه والمنافع وخروجها فى الانسان من القوة الى
الفعل انّما يكون بالتعليم وعلى قدر الاجتماع والعمران
والتناغى (1) فى الكمالات والطلب لذلك تكون جودة
الخطّ فى المدينة اذ هو من جملة الصنائع وقد قدّمنا ان
هذا شأنها وانّها تابعة للعمران ولهذا نجد اكثر البدو
امّيين لا يقرؤن ولا يكتبون ومن قرأ منهم او كتب فيكون
خطّه قاصرا وقرأته غير نافذة ونجد تعليم الخطّ فى الامصار
الخارج عمرانها عن الحدّ ابلغ واسهل واحسن طريقا
لاستحكام الصبغة (2) فيها كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد
وان بها معلّمين منتصبين لتعليم الخطّ يلقون على المتعلّم
قوانين واحكاما فى وضع كل حرف ويزيدون الى ذلك

(1) Man. D. التناهى. (2) Man. D. الصنعة.

المباشرة بتعليم وضعه فتعتضد لديه رتبة العلم والحسن فى التعليم وتأتى ملكته على اتمّ الوجوه وانّما اتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الاعمال وليس الشان فى تعليم الخطّ بالاندلس والمغرب كذلك فى تعلّم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلّم للمتعلّم وانّما يتعلّم بمحاكاة الخطّ من كتابة الكلمات جملة ويكون ذلك من المتعلّم ومطالعة المعلّم له الى ان يحصل له الاجادة ويتمكّن فى بنانه الملكة فيسمى مجيدا (وقد) كان الخطّ العربى بالغا مبالغه من الاحكام والاتقان والجودة فى دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف وهو المسمّى بالخطّ الحميرىّ وانتقل منهم الى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة فى العصبيّة والمجدّدين لملك العرب بارض العراق ولم يكن الخطّ عندهم من الاجادة كما كان عند التبابعة لقصورما بين الدولتين فكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك ومن الحيرة لقنه اهل الطايف وقريش فيما ذكر (يقال) ان الذى تعلّم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن امية وقيل حرب بن امية واخذها من اسلم بن سدرة وهو قول ممكن واقرب ممّن ذهب الى انهم تعلّموها من اياد اهل العراق لقول شاعرهم

قوم لهم ساحة العراق اذا ساروا جميعا والخطّ والقلم

وهو قول بعيد لان ايادا ولو نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة والخطّ من الصنائع الحضريّة وانّما معنى قول الشاعر انهم اقرب الى الخطّ والعلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الامصار وضواحيها فالقول بان اهل الحجاز انّما لقنوها من الحيرة ولقنها اهل الحيرة من التبابعة والحمير هو الاليق من الاقوال (ورايت) فى كتاب التكملة (1) لابن الابار عند التعريف بابن فروخ القيروانىّ الفارسىّ الاندلسىّ من اصحاب مالك رضى الله عنه واسمه عبد الله بن فروخ بن عبد الرحمن بن زياد بن انعم عن ابيه قال قلت لعبد الله بن عباس يا معشر قريش خبّرونى عن هذا الكتاب العربىّ هل كنتم تكتبونه قبل ان يبعث الله محمدا صلعم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الالف واللام والميم والنون قال نعم قلت وممّن اخذتموه قال من حرب بن امية قلت وممّن اخذه حرب قال من عبد الله بن جدعان قلت وممّن اخذه عبد الله بن جدعان قال من اهل الانبار قلت وممّن اخذه اهل الانبار قال من طارٍ طرا عليهم من اهل اليمن قلت وممّن اخذه ذلك الطارى قال من الخلجان بن القسم كاتب الوحى لهود النبى صلعم وهو الذى يقول

(1) Man. A. المتكلمة.

افى كل عام سنة تحدثونها ورای علی غير الطريق يعبر
وللموت خير من حياة تسبنا بها جرمهم فيمن يسب وحمير

انتهى ما نقله ابن الابار فى كتاب التكملة (1) وزاد فى آخره حدّثنى لذلك ابو بكر بن ابى حميرة (2) فى كتابه عن ابى بحر بن العاصى عن ابى الوليد الوقشى عن ابى عمر الطلمنكى بن ابى عبد الله بن مفرج ومن خطّه نقلته عن ابى سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن حشيش بن عمر بن ايوب المغافرىّ التونسىّ عن بهلول بن عبيدة الحمى عن عبد الله بن فروخ انتهى (وكان) لحمير كتابة تسمّى المسند حروفها منفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الّا باذنهم ومن حمير تعلّمت مضر الكتابة العربيّة الّا انّهم لم يكونوا مجيدين لها شان الصنائع اذا وقعت بالبدو فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة الى الاتقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة واستغناء البدو عنها فى الاكثر فكانت كتابة العرب بدويّة مثل او قريبة من كتابتهم لهذا العهد او نقول ان كتابتهم لهذا العهد احسن صناعة لان هولاء اقرب الى الحضارة ومخالطة الامصار والدول (واما مضر) فكانوا اعرق فى البدو وابعد عن الحضر من اهل اليمن والشام ومصر

(1) Man. A. التكلمة.

(2) Man. A. جرة.

واهل العراق وكان الخطّ العربى لاول الاسلام غير بالغ الى
الغاية من الاحكام والاتقان والاجادة ولا الى التوسّط لمكان
العرب من البداوة والتوحّش وبعدهم عن الصنائع وانظر ما
وقع لاجل ذلك فى رسم المصحف حيث كتبه الصحابة
بخطوطهم وكانت غير مستحكمة فى الاجادة فخالف الكثير
من رسومهم ما اقتضته اقيسة رسوم صناعة الخطّ عند اهلها
ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبرّكا بما رسمه
اصحاب رسول الله صلعم وخير الخلق من بعده المتلقّون
لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خطّ
ولىّ او عالم تبرّكا ويتبع رسمه خطاء او صوابا واين نسبة
ذلك من الصحابة وما كتبوه فاتبع ذلك واثبت رسما
ونبّه العلماء بالرسم على مواضعه ولا تلتفتن فى ذلك الى
ما يزعمه بعض المغفلين من انهم كانوا محكمين لصناعة الخطّ
وان ما يتخيّل ومن مخالفة خطوطهم لاصول الرسم ليس
كما يتخيّل بل لكلّها وجه ويقولون فى مثل زيادة الالف
فى لا اذبحنه انه تنبيه على ان الذبح لم يقع وفى زيادة
الباء فى قوله بأييد انه تنبيه على كمال القدرة الربانيّة
وامثال ذلك ممّا لا اصل له الّا التحكّم المحض وما حملهم على
ذلك الّا اعتقادهم ان فى ذلك تنزيها للصحابة عن
توهّم النقص فى قلّة اجادة الخطّ وحسبوا ان ذلك الخطّ

كمال فنزّهوهم عن نقصه ونسبوا اليهم الكمال باجادته وطلبوا
تعليل ما خالف الاجادة من رسمه وذلك ليس بصحيح
(واعلم) ان الخطّ ليس بكمال فى حقّهم اذ الخطّ من جملة
الصنائع المدنيّة المعاشيّة كما رايته فيما مرّ والكمال فى الصنائع
اضافىّ وليس بكمال مطلق اذ لا يعود نقصه على الذات فى
الدين ولا فى الخلال وانّما يعود على اسباب المعاش وبحسب
العمران والتعاون عليه لاجل دلالته على ما فى النفوس وقد
كان النبى صلعم اميّا وكان ذلك كمالا فى حقّه وبالنسبة
الى مقامه وتنزّهه عن الصنائع العمليّة التى هى اسباب
المعاش والعمران كلّها وليست الاميّة كمالا فى حقّنا نحن
اذ هو منقطع الى ربّه ونحن متعاونون على الحياة الدنيا
شأن الصنائع كلّها حتى العلوم الاصطلاحيّة فان الكمال فى
حقّه هو تنزّهه جملة بخلافنا (ثم) لما جاء الملك للعرب
وفتحوا الامصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة
واحتاجت الدولة الى الكتاب استعملوا الخطّ وطلبوا صناعته
وتعلّموه وتداولوه فترقت (1) الاجادة فيه واستحكم وبلغ فى
الكوفة والبصرة رتبة من الاتقان الّا انّها كانت دون الغاية
والخطّ الكوفىّ معروف الرسم لهذا العهد ثم انتشرت العرب
فى الاقطار والممالك وافتتحوا افريقية والاندلس واختطّ بنو

(1) Man. B. et D. فتفرقت.

الملوكيّة بها لا كفاء له وتنافس اهل الاقطار فى ذلك
وتناغوا فيه (ثم) لما انحلّ نظام الدولة الاسلاميّة وتناقصت
تناقص ذلك اجمع ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة
فانتقل شأنها من الخطّ والكتاب بل والعلم الى مصر
والقاهرة فلم تزل اسواقه بها نافقة لهذا العهد وللخطّ بها
معلّمون يرسمون للمتعلّم الحروف بقوانين فى وضعها واشكالها
متعارفة بينهم فلا يلبث المتعلّم او يحكم اشكال تلك الحروف
على تلك الاوضاع وقد لقنها حسّا وحذق فيها دربة وكتابا
واخذها قوانين علميّة فتجئ احسن ما يكون (واما
اهل الاندلس) فافترقوا فى الاقطار عند تلاشى ملك العرب
بها ومن خلفهم من البربر وتغلبت عليهم امم النصرانيّة
فانتشروا فى عدوة المغرب وافريقية من لدن الدولة
اللمتونيّة الى هذا العهد وشاركوا اهل العمران بما لديهم
من الصنائع وتعلّقوا باذيال الدولة فغلب خطّهم على الخطّ
الافريقيّ وعفا عليه ونسى خطّ القيروان والمهدية بنسيان
عوائدهما وصنائعهما وصارت خطوط اهل افريقية كلها على الرسم
الاندلسىّ بتونس وما اليها لتوفّر اهل الاندلس بها عند الجالية من
شرق الاندلس وبقى منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا
كتاب الاندلس ولا تمرسوا بجوارهم اذ انما كانوا يقدرون (١)

(1) Man. C. et D. يفرون.

العباس بغداد وترقّت الخطوط فيها الى الغاية لما استبحرت
فى العمران وكانت دار الاسلام ومركز الدولة العربيّة وخالفت
اوضاع الخطّ ببغداد اوضاعه بالكوفة فى الميل الى اجادة الرسوم
وجمال الرونق وحسن الرواء واستحكمت هذه المخالفة فى
الاعصار الى ان رفع رايتها ببغداد على بن مقلة الوزير ثم
تلاه فى ذلك على بن هلال الكاتب الشهير بابن البواب
ووقف سند تعليمها عليه فى المائة المالثة وما بعدها وبعدت
رسوم الخطّ البغداديّ واوضاعه عن الكوفة حتى انتهى الى
المباينة ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنّن الجهابذة
فى احكام رسومه واوضاعه حتى انتهت الى المتاخّرين مثل
ياقوت والولىّ على العجميّ ووقف سند تعليم الخطّ عليهم
وانتقل ذلك الى مصر وخالفت طريقة العراق بعض
الشئ ولقنها العجم هنالك فظهرت مخالفة لخطّ اهل مصر
او مباينة (وكان) الخطّ الافريقيّ المعروف رسمه القديم لهذا
العهد يقرب من اوضاع الخطّ المشرقيّ وتحيّز ملك
الاندلس بالامويّين فتميّزوا باحوالهم من الحضارة والصنائع
والخطوط فتميّز صنف خطّهم الاندلسيّ كما هو معروف
الرسم وطما بحر العمران والحضارة فى الدول الاسلاميّة فى
كل قطر وعظم الملك ونفقت اسواق العلوم وانتسخت
الكتب واجيد كتبها وتخليدها وملئت بها القصور والخزائن

على دار الملك بتونس فصار خطّ اهل افريقية من جنس خطوط اهل الاندلس حتى اذا تقلّص ظلّ الدولة الموحديّة بعض الشئ وتراجع امر الحضارة والترف بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخطّ وفسدت رسومه وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران وبقيت فيه آثار الخطّ الاندلسيّ تشهد بما كان لهم من ذلك لما قدّمناه من ان الصنائع اذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها (1) (وحصل) فى دولة بنى مرين بعد ذلك بالمغرب الاقصى لون من الخطّ الاندلسيّ لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم الى فاس قريبا واستعمالهم اياهم سائر الدولة ونسى عهد الخطّ فيما بعد عن سدّة الملك وداره كان لم يعرف فصارت الخطوط بافريقية والمغربين مائلة الى الرداءة بعيدة عن الجودة وصارت الكتب ان انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفّحها منها الا العناء والمشقّة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الاشكال الخطّيّة عن الجودة حتى لا تكاد تقرا الا بعد عسر ووقع فيه ما وقع فى سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول والله يحكم لا معقب لحكمه وللاستاذ ابى الحسن على بن هلال الكاتب البغداديّ الشهير بابن البوّاب قصيدة من بحر البسيط على روى الراء

(1) Man. A. et B. رفعها.

يذكر فيها صناعة الخطّ وموادّها من احسن ما كتب فى دلك رايت اثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلّم هذه الصناعة واولها

يا من يريد اجادة التحرير　　ويروم حسن الخطّ والتصوير
ان كان عزمك فى الكتابة صادقا　　فارغب الى مولاك فى التيسير
اعدد من الاقلام كل مثقف　　صلب يصوغ صناعة التحبير
واذا عمدت لبريه فتوخه　　عند القياس باوسط التقدير
انظر الى طرفيه فاجعل بريه　　من جانب التدقيق والتخصير
واجعل لجلفته قواما عادلا　　لا يخلو عن التطويل والتقصير
والشق وسطه ليبقى بريه　　من جانبيه مشاكل التقدير
حتى اذا اتقنت ذلك كلّه　　اتقان طبّ بالمراد خبير
فاصرف لراى القطّ عزمك كله　　فالقطّ فيه جملة التدبير
لا تطمعن فى ان ابوح بسرّه　　انّى اضنّ بسرّه المستور
لكن جملة ما اقول بانه　　ما بين تحريف الى تدوير
والق دواتك بالدخان مدبرا　　بالخلّ وبالحصرم المعصور
واضف اليه مغرة قد صولت　　مع اصفر الزرنيخ والكافور
حتى اذا ما خمرت فاعمد الى　　الورق النقىّ الناعم المخبور
فاكبسه بعد القطع بالمعصاركى　　ينأى عن التشعيث والتغيير
ثم اجعل التمثيل دابك صابرا　　ما ادرك المامول مثل صبور
ابدا به فى اللوح منتضيا له　　عزما تجرده عن التشمير
لا تخجلن من الردى تخطه　　فى اول والتمثيل والتسطير
فالامر يصعب ثم يرجع هيّنا　　ولربّ سهل جاء بعد عسير
حتى اذا ادركت ما املته　　اضحيت ربّ مسرّة وحبور
فاشكر الهك واتبع رضوانه　　ان الاله يحب كل شكور
وارغب لكفّك ان تخط بنانها　　خيرا تخلفه بدار غرور
فجميع فعل المرء يلقاه غدا　　عند التقاء كتابة المنشور

(واعلم) ان الخطّ بيان عن القول والكلام كما ان القول والكلام بيان عمّا فى النفس والضمير من المعانى فلا بدّ لكل منهما ان يكون واضح الدلالة قال الله تعالى خلق الانسان علّمه البيان وهو يشتمل بيان الادلّة كلها فالخطّ المجود كماله ان تكون دلالته واضحة بابانة حروفه المتواضعة واجادة وضعها ورسمها كل واحد على حدة متميّز عن الاخر الا ما اصطلح عليه الكتاب من ايصال حرف الكلمة الواحدة بعضها ببعض سوى حروف اصطلحوا على قطعها مثل الالف المتقدّمة فى الكلمة وكذا الراء والزاى والدال والذال وغيرها بخلاف ما اذا كانت متاخّرة وهكذا الى آخرها ثم ان المتاخّرين من الكتّاب اصطلحوا على وصل كلمات بعضها ببعض وحذف حروف معروفة عندهم لا يعرفها الا اهل مصطلحهم فتستعجم على غيرهم وهولاء كتّاب دواوين السلطان وسجلات القضاة كانهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم لكثرة موارد الكتابة عليهم وشهرة كتابتهم واحاطة كثير من دونهم بمصطلحهم فان كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم فينبغى ان يعدلوا عن ذلك الى البيان ما استطاعوه والا كان بمثابة الخطّ الاعجمىّ لانّهما بمنزلة واحدة فى عدم التواضع عليه وليس بعذر فى هذا القدر الا كتاب الاعمال السلطانيّة فى الاموال والجيوش لانهم مطلوبون

بكتمان ذلك عن الناس فانه من الاسرار السلطانيّة الّتى
يجب اخفاوها فيبالغون فى رسم اصطلاح خاص بهم ويصير
بمثابة المعمّى وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف
بكلمات من اسماء الطيب والفواكه والطيور او الازاهر ووضع
اشكال اخرى غير اشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها
المتخاطبون لتأدية ما فى ضمائرهم بالكتابة وربّما وضع
الكتاب للعثور على ذلك وان لم يضعوه اولا قوانين
بمقائيس استخرجوها لذلك بمداركهم يسمّونها فكّ المعمّى
وللناس فى ذلك دواوين مشهورة والله العليم الحكيم

فصل فى صناعة الوراقة

كانت العناية قديما بالدواوين العلميّة والسجلات فى
نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط وكان سبب
ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة وقد
ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدول وتناقص
العمران بعد ان كان منه فى الملّة الاسلاميّة بحر زاخر بالعراق
والاندلس اذ هو كلّه من توابع العمران واتّساع نطاق الدول
ونفاق اسواق ذلك لديها فكثرت التواليف العلميّة
والدواوين وحرص الناس على تناقلها فى الآفاق والاعصار
فانتسخت وجلّدت وجاءت صناعة الورّاقين المعانيين

للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر امور الكتب والدواوين واختصّت بالامصار العظيمة العمران وكانت السجلّات اولا لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانيّة والاقطاعات والصكوك فى الرقوق المهيّأة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه وقلّة التواليف صدر الملّة كما نذكره وقلّة الرسائل السلطانيّة والصكوك مع ذلك فاقتصروا على الكتاب فى الرقّ تشريفا للمكتوبات وميلا بها الى الصحّة والاتقان ثم طما بحر التواليف والتدوين وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرقّ عن ذلك فاشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغذ وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه واتّخذه الناس من بعده صحفا لمكتوباتهم السلطانيّة والعلميّة وبلغت الاجادة فى صناعته ما شاءت (ثم) وقفت عناية اهل العلوم وهم اهل الدول على ضبط الدواوين العلميّة وتصحيحها بالرواية المسندة الى مولّفيها وواضعيها لانه الشأن الاهمّ من التصحيح والضبط فبذلك تسند الاقوال الى قائلها والفتيا الى الحاكم بها المجتهد فى طريق استنباطها وما لم يكن تصحيح المتون باسنادها الى مدونيها فلا يصحّ اسناد قول لهم ولا فتيا وهكذا كان شأن اهل العلم وحملته فى العصور والاجيال والآفاق حتّى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثيّة فى الرواية على هذه فقط اذ ثمرتها الكبرى من

معرفة صحيح الاحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها
وموقوفها من موضوعها قد ذهبت وتمحّصت زبدة ذلك
في الامّهات المتلقّاة بالقبول عند الامّة وصار القصد الى ذلك
لغوا من العمل ولم يبق ثمرة الرواية والاشتغال بها الا في
تصحيح تلك الامّهات الحديثيّة وسواها من كتب الفقه
للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتواليف العلميّة واتّصال
سندها بمولّفيها ليصحّ النقل عنهم والاسناد اليهم وكانت هذه
الرسوم بالمشرق والاندلس معبّدة الطرق واضحة المسالك
ولقد تجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد فى اقطارهم
على غاية من الاتقان والصحّة ومنها لهذا العهد بايدى
الناس فى العالم اصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم فى
ذلك واهل الآفاق يتناقلونها الى الآن ويشدّون عليها يد
الضنانة ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب
واهله لانقطاع صناعة الخطّ والضبط والرواية منه بانتقاص
عمرانه وبداوة اهله وصارت الامّهات والدواوين تنتسخ
بالخطوط البدويّة ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة
بردأة الخطّ وكثرة الفساد والتصحيف فتستغلق على متصفّحها
ولا يحصل منها فائدة الّا فى الاقلّ النادر (وايضا) فقد دخل
الخلل من ذلك فى الفتيا فان غالب الاقوال المعزوة غير
مروية عن ائمّة المذهب وانّما تتلقّى من تلك الدواوين

على ما هى عليه وتبع ذلك ايضا ما يتصدّى اليه بعض ائمّتهم من التاليف لقلّة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده ولم يبق من هذا الرسم الا اثارة بالاندلس خفية بالامحا وهى على الاضمحلال فقد كاد العلم ان ينقطع بالكلّيّة من المغرب والله غالب على امره ويبلغنا لهذا العهد ان صناعة الرواية قائمة بالمشرق وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه لنفاق اسواق العلوم والصنائع كما نذكره بعد الّا ان الخطّ الذى بقى من الاجادة فى الاستنساخ هنالك انّما هو للعجم وفى خطوطهم واما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب واشدّ والله غالب على امره

فصل فى صناعة الغناء

هذه الصناعة هى تلحين الاشعار الموزونة بتقطيع الاصوات على نسب منتظمة معروفة توقع على كل صوت منها توقيعا عند قطعه فتكون نغمة ثم تؤلف تلك النغم بعضها الى بعض على نسب متعارفة فيلذّ سماعها لاجل التناسب وما يحدث عنه من الكيفيّة فى تلك الاصوات وذلك انه تبيّن فى علم الموسيقى ان الاصوات تتناسب فيكون صوت نصف صوت وربع اخر وخمس اخر وجزء من احد عشر من اخر واختلاف هذه النسب

عند تأديتها الى السمع يخرجها عن البساطة الى التركيب
وليس كل تركيب منها ملذوذا عند السمع بل تراكيب
خاصّة هى التى حصرها اهل علم الموسيقى وتكلّموا عليها
كما هو مذكور فى موضعه وقد يساوق ذلك التلحين
فى النغمات الغنائيّة بتقطيع اصوات اخرى من الجمادات
امّا بالقرع او النفخ فى آلات تتّخذ لذلك فتزيدها لذّه
عند السمع فمنها لهذا العهد بالمغرب اصناف منها المزمار
يسمّونه الشبابة وهى قصبة جوفاء بابخاش فى جوانبها معدودة
ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة
من تلك الابخاش ويقطع الصوت بوضع الاصابع من اليدين
جميعا على تلك الابخاش وضعا متعارفا حتى تحدث النسب
بين الاصوات فيه وتتّصل كذلك متناسبة فيلتذّ السمع
بادراكها للتناسب الذى ذكرناه ومن جنس هذه الآلة
آلة الزمر التى تسمّى الزلامى وهى شكل القصبة منحوتة الجانبين
من الخشب جوفاء من غير تدوير لاجل ائتلافها من قطعتين
منفوذة كذلك بابخاش معدودة ينفخ فيها بقصبة صغيرة
توصل فينفذ النفخ بواسطتها اليها وتصوت بنغمة حادّة
ويجرى فيها من تقطيع الاصوات من تلك الابخاش
بالاصابع مثل ما يجرى فى الشبابة ومن احسن آلات الزمر
لهذا العهد البوق وهو بوق من نحاس اجوف فى مقدار

الذراع يتّسع الى ان يكون انفراج مخرجه فى مقدار دور
الكف على شكل برى القلم وينفخ فيه بقصبة صغيرة تودى
الريح من الفم اليه فيخرج الصوت ثخينا دويّا وفيه ابخاش
ايضا معدودة وتقطع نغمة منها كذلك بالاصابع على
التناسب فيكون ملذوذا ومنها الآت الاوتار وهى جوفاء كلها
اما على شكل قطعة من الكرة كالبربط والرباب او على
شكل مربّع كالقانون توضع الاوتار على بسائطها مشدودة فى
راسها الى دساتر جائلة ليتأتّى رخوها عند الحاجة اليها
بادارتها ثم تقرع الاوتار اما بعود او بوتر مشدود بين طرفى
قوس يمرّ عليها بعد ان يطلى بالشمع والكندر ويقطع
الصوت فيه بتخفيف اليد فى امراره او بنقله من وتر الى
وتر واليد اليسرى مع ذلك فى جميع الآت الاوتار توقع
باصابعها على اطراف الاوتار فيما يقرع او يحك بالوتر فتحدث
الاصوات متناسبة ملذوذة (وقد) يكون القرع فى الطسوت
بالقضبان او فى الاعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب
يحدث عنه التذاذ بالمسموع ولنبيّن لك السبب فى اللذّة
الناشئة عن الغناء وذلك ان اللذّة كما تقرّر فى موضعه هى
ادراك الملائم والمحسوس انّما تدرك منه كيفيّة فاذا
كانت مناسبة للمدرك وملائمة كانت ملذوذة واذا كانت
منافية له منافرة له كانت مؤلمة فالملائم من الطعوم ما ناسبت

كيفيّته حاسّة الذوق فى مزاجها وكذا الملائم من الملموسات
وفى الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبىّ البخارىّ لانه
المدرك واليه تؤديه الحاسّة ولهذا كانت الرياحين والازهار
العطريّات احسن رائحة واشدّ ملايمة للروح لغلبة الحرارة
فيها التى هى مزاج الروح القلبىّ واما المرئيات والمسموعات
فالملائم فيها تناسب الاوضاع فى اشكالها وكيفيّاتها فهو
انسب عند النفس واشدّ ملائمة لها فاذا كان المرئى متناسبا
فى اشكاله وتخاطيطه التى له بحسب مادّته بحيث لا يخرج
عمّا تقتضيه مادّته الخاصّة من كمال المناسبة والوضع وذلك
هو معنى الجمال والحسن فى كل مدرك كان ذلك حينئذ
مناسبا للنفس المدركة فتلتذّ بادراك ملائمها (1) ولهذا
نجد العاشقين المستهترين (2) فى المحبّة يعبرون عن غاية محبّتهم
وعشقهم بامتزاج ارواحهم بروح المحبوب ومعناه من وجه
اخر ان الوجود يشرك بين الموجودات كما يقوله الحكماء
فتودّ ان تمتزج بما شهدت فيه الكمال لتتّحد به (ولما) كان
انسب الاشياء الى الانسان واقربها الى مدرك الكمال
فى تناسب موضوعها هو شكله الانسانىّ فكان ادراكه
للجمال والحسن فى تخاطيطه واصواته من المدارك التى
هى اقرب الى فطرته فيلهج كل انسان بالحسن فى

(1) Man. A. et B. ملايمتها.　　(2) Man. A. et B. المشتهرين.

المرئى او المسموع بمقتضى الفطرة والحسن فى المسموع
ان تكون الاصوات متناسبة لا متنافرة وذلك ان الاصوات
لها كيفيّات من الهمس والجهر والرخاوة والشدّة والقلقلة
والضغط وغير ذلك والتناسب فيها هو الذى يوجب لها
الحسن فاولا ان لا يخرج من الصوت الى ضدّه دفعة بل
بتدريج ثم يرجع كذلك وكذلك الى المثل بل لا بدّ
من توسّط المغائر بين الصوتين وتامّل هذا من استقباح
اهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة او المتقاربة
المخارج فانه من بابه وثانيا تناسبها بالاجزاء كما مرّ اول
الباب فيخرج من الصوت الى نصفه او ثلثه او جزء من كذا
منه على حسب ما يكون التنقّل مناسبا على ما حصره اهل
صناعة الموسيقى فاذا كانت الاصوات على تناسب فى
الكيفيّات كما ذكره اهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة
(ومن) هذا التناسب ما يكون بسيطا ويكون الكثير من
الناس مطبوعين عليه لا يحتاجون فيه الى تعليم ولا صناعة
كما نجد المطبوعين على الموازين الشعريّة وتوقيع الرقص
وامثال ذلك وتسمّى العامّة هذه القابليّة بالمضمار وكثير من
القراء بهذه المثابة يقرؤن القران فيجيدون فى تلاحين اصواتهم
كانّها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم
ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب وليس كل الناس

يستوى فى معرفته ولا كل الطبائع توافق صاحبها فى العمل
به اذا علم وهذا هو التلحين الذى يتكفّل به علم الموسيقى
كما نشرحه بعد ذكر العلوم (وقد) انكر مالك رضى الله
عنه القراءة بالتلحين واجازها الشافعى رضى الله عنه وليس
المراد تلحين الموسيقى الصناعىّ فانه لا ينبغى ان يختلف
فى حظره اذ صناعة الغناء مباينة للقران لان القراءة والاداء
يحتاج الى مقدار من الصوت يتعيّن اداء الحروف به من
حيث اشباع الحركات فى مواضعها ومقدار المدّ عند من
يطيله او يقصره وامثال ذلك والتلحين ايضا يتعيّن له مقدار
من الصوت لا يتمّ الّا به من اجل التناسب الذى قلناه
فى حقيقة التلحين فاعتبار احدهما قد يخلّ بالاخر اذا
تعارضا وتقديم التلاوة متعيّن فرارا من تغيير الرواية المنقولة
فى القران (1) فلا يمكن اجتماع التلحين والاداء المعتبر فى القران
بوجه وانّما المراد من اختلافهم التلحين البسيط الذى يهتدى
اليه صاحب المضمار بطبعه كما قدّمناه فيردّد اصواته ترديدا
على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره هذا هو محلّ
الخلاف والظاهر تنزيه القران عن هذا كما ذهب اليه الامام
رحمه الله لانّ القران هو محلّ خشوع بذكر الموت وما
بعده وليس مقام التذاذ بادراك الحسن من الاصوات وهكذا

(1) Man. A. et B. القراءة.

كانت قراءة الصحابة كما فى اخبارهم (فاما) قوله صلعم لقد اوتى مزمارا من مزامير آل داود فليس المراد به الترديد والتلحين وانّما معناه حسن الصوت واداء القراءة والابانة فى مخارج الحروف والنطق بها واذا قد ذكرنا معنى الغناء (فاعلم) انه يحدث فى العمران اذ توفّر وتجاوز حدّ الضرورىّ الى الحاجىّ ثم الى الكمالىّ وتفنّنوا فيه فتحدث هذه الصناعة لانّها لا يستدعيها الّا من فرغ عن جميع حاجاته الضروريّة والمهمّة من المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها الّا الفارغون عن سائر احوالهم تفنّنا فى مذاهب الملذوذات (وكان) فى سلطان العجم قبل الملّة منها بحر زاخر فى امصارهم ومدنهم وكان ملوكهم يتّخذون ذلك ويولعون به حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام باهل هذه الصناعة ولهم مكان من دولتهم وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها وهذا شأن العجم لهذا العهد فى كل افق من آفاقهم ومملكة من ممالكهم (واما العرب) فكان لهم اولا فنّ الشعر يؤلفون فيه الكلام اجزاء متساوية على تناسب بينها فى عدّة حروفها المتحرّكة والساكنة ويفصّلون الكلام فى تلك الاجزاء تفصيلا يكون كل جزء منها مستقلّا بالافادة لا ينعطف على الاخر ويسمّونه البيت فيلائم الطبع بالتجزئة اولا ثم بتناسب الاجزاء فى المقاطع والمبادئ ثم بتادية المعنى

المقصود وتطبيق الكلام عليه فلهجوا به وامتاز من بين كلامهم بحظّ من الشرف ليس لغيره لاجل اختصاصه بهذا التناسب وجعلوه ديوانا لاخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكّا لقرائحهم فى اصابة المعانى واجادة الاساليب واستمرّوا على ذلك وهذا التناسب الذى من اجل الاجزاء والمتحرّك والساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الاصوات كما هو معروف فى كتاب الموسيقى الا انهم لم يشعروا بما سواه لانهم حينئذ لم ينتحلوا علما ولا عرفوا صناعة وكانت البداوة اغلب محلّهم (ثم) تغنى الحداة منهم فى حداء ابلهم والفتيان فى قضاء خلواتهم فرجعوا الاصوات وترنّموا وكانوا يسمّون الترنّم اذا كان بالشعر غناء واذا كان بالتهليل او نوع القراءة تغبيرا بالغين المعجمة والباء الموحدة وعللها ابو اسحق الزجاج بانها تذكر بالغابر وهو الباقى اى باحوال الآخرة وربّما ناسبوا فى غنائهم بين النغمات مناسبة كما ذكره ابن رشيق فى آخر كتاب العمدة وغيره وكانوا يسمّونه السناد وكان اكثر ما يكون منهم فى الخفيف الذى يرقص عليه ويمشى بالدفّ والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم وكانوا يسمّون هذا الهزج وهذا البسيط كله من التلاحين هو من اوائلها ولا يبعد ان يتفطّن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع ولم يزل هذا شأن

العرب فى بداوتهم وجاهليّتهم (فلما) جاء الاسلام واستولوا
على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه
وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التى عرفت لهم مع
غضاضة (1) الدين وشدّته فى ترك احوال الفراغ وما ليس بنافع
فى دين ولا معاش فهجر ذلك شئا ما ولم يكن الملذوذ
عندهم الا ترجيع القراءة (2) والترنّم بالشعر الذى كان ديدنهم
ومذهبهم فلما جاء الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم
من غنائم الامم صاروا الى نضارة العيش ورقّة الحاشية
واستحلاء الفراغ (وافترق) المغنّون من الفرس والروم فوقعوا
الى الحجاز وصاروا موالى للعرب وغنّوا جميعا بالعيدان
والطنابير والمعازف والمزامير وسمع العرب تلحينهم الاصوات
فلحنوا عليها اشعارهم وظهر بالمدينة نشيط الفارسى وطويس
وسائب خاثر مولى عبد الله بن جعفر فسمعوا شعر العرب
ولحنوه واجادوا فيه وطار لهم ذكر ثم اخذ عنهم معبد وطبقته
وابن شريح وانظاره (ومازالت) صناعة الغناء تتدرّج الى ان
كملت ايام بنى العباس عند ابراهيم بن المهدى وابراهيم
الموصلى وابنه اسحق وابنه حماد وكان من ذلك فى
دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث به وبمجالسه (3) لهذا العهد
وامعنوا فى اللهو واللعب واتّخذت الآت الرقص فى الملبس

(1) Man. D. عصارة. C. عصارة. (2) Man. A. et B. القران. (3) Man. D. بمجالسه.

والقضبان والاشعار التى يترنّم بها عليه وجعل صنفا وحده
واتّخذت آلات اخرى للرقص تسمى بالكرج (1) وهى تماثيل
خيل مسرجة من الخشب معلّقة باطراف اقبية تلبسها
النسوان ويحاكون بها امتطاء الخيل فيكرّون ويفرّون ويتثاقفون
وامثال ذلك من اللعب المعدّة للولائم والاعراس وايام
الاعياد ومجالس الفراغ واللهو وكثر ذلك ببغداد وامصار
العراق وانتشر منها فيما سواها (وكان) للموصليّين غلام
اسمه زرياب اخذ عنهم الغناء فاجاد فصرفوه الى المغرب
غيرة به فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل
امير الاندلس فبالغ فى تكرمته وركب للقائه واسنى له
الجوائز والاقطاعات والجرايات واحلّه من دولته وندمائه
بمكان فاورث بالاندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه الى
ازمان الطوائف وطما منها باشبيلية بحر زاخر وتناقل منها
بعد ذهاب غضارتها الى بلاد العدوة بافريقية والمغرب وانقسم الى
امصارها وبها الآن منها صبابة على تراجع عمرانها وتناقص
دولها وهذه الصناعة آخر ما يحصل فى العمران من الصنائع
لانّها كماليّة فى غير وظيفة من الوظائف الا وظيفة الفراغ
والفرح وهى ايضا اول ما ينقطع من العمران عند اختلاله
وتراجعه والله الخلّاق

(1) Man. D. الكرج.

فصل فى ان الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب

وقد ذكرنا فى الكتاب ان النفس الناطقة للانسان انّما توجد فيه بالقوة وان خروجها من القوة الى الفعل انّما هو بتجدّد العلوم والادراكات من المحسوسات اولا ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظريّة الى ان يصير ادراكا بالفعل وعقلا محضا فتكون ذاتا روحانيّة وتستكمل حينئذ وجودها فوجب لذلك ان يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلا مزيدا والصنائع ابدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمىّ مستفاد من تلك الملكة فلهذا كانت الحنكة فى التجربة تفيد عقلا والملكات الصناعيّة تفيد عقلا والحضارة الكاملة تفيد عقلا لانها مجتمعة من صنائع فى شأن تدبير المنزل ومعاشرة ابناء الجنس وتحصيل الآداب فى مخالطتهم ثم القيام بامور الدين واعتبار آدابها وشرائطها وهذه كلها قوانين تنتظم علوما فتحصل منها زيادة عقل (والكتابة) من بين الصنائع اكثر افادة (1) لذلك لانها تشتمل على علوم وانظار بخلاف الصنائع وبيانه ان فى الكتابة انتقالا من صور الحروف الخطيّة الى الكلمات اللفظيّة فى الخيال ومن الكلمات اللفظيّة فى الخيال الى المعانى التى فى

(1) Man. A. et B. فائدة.

النفس فهو ينتقل ابدا من دليل الى دليل ما دام ملتبسا بالكتابة وتتعوّد النفس ذلك دائما فيحصل لها ملكة الانتقال من الادلّة الى المدلولات وهو معنى النظر العقلىّ الذى يكتسب به العلوم المجهولة فتكتسب بذلك ملكة من التعقّل تكون زيادة عقل ويحصل به مزيد فطنة وكيس فى الامور بما تعوّدوه من ذلك الانتقال وكذلك قال كسرى فى كتّابه لما راءهم بتلك الفطنة والكيس فقال ديوانه اى شياطين وجنون قالوا وذلك اصل اشتقاق الديوان لاهل الكتابة ويلحق بذلك الحساب فان فى صناعة الحساب نوع تصرّف فى العدد بالضمّ والتفريق يحتاج فيه الى استدلال كبير فيبقى متعوّدا للاستدلال والنظر وهو معنى العقل والله اخرجكم من بطون امّهاتكم لا تعلمون شئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون

الفصل السادس من الكتاب الاول فى العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض فى ذلك كلّه من الاحوال وفيه مقدّمة ولواحق

(فالمقدّمة) فى الفكر الانسانىّ الذى تميّز به البشر عن الحيوانات واهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بابناء

جنسه والنظر فى معبوده وما جاءت به الرسل من عنده فصار جميع الحيوانات فى طاعته وملكت قدرته وفضّله به على كثير خلقه

فصل فى الفكر الانسانىّ

(اعلم) ان الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذى جعله مبداء كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه وذلك ان الادراك وهو شعور المدرك فى ذاته بما هو خارج عن ذاته هو خاصّ بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها بما ركب الله فيها من الحواسّ الظاهرة (السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس) ويزيد الانسان من بينها انه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذى وراء حسّه وذلك بقوى جعلت له فى بطون دماغه ينتزع بها صور المحسوسات ويجول بذهنه فيها فيجرّد منها صورا اخرى والفكر هو التصرّف فى تلك الصور وراء الحسّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب وهو معنى الافئدة فى قوله تعالى جعل لكم السمع والابصار والافئدة والافئدة جمع فؤاد وهو هنا الفكر وهو على مراتب (الاولى) تعقّل الامور المرتّبة فى الخارج ترتيبا طبيعيّا او وضعيّا ليقصد ايقاعها بقدرته وهذا الفكر اكثر

تصوّرات وهو العقل التمييزىّ الذى يحصل منافعه ومعاشه
ويدفع مضارّه (الثانية) الفكر الذى يفيد به الآراء والآداب
فى معاملة ابناء جنسه وسياستهم واكثرها تصديقات تحصل
بالتجربة شئا شئا الى ان تتمّ الفائدة منها وهذا هو المسمّى
بالعقل التجريبىّ (الثالثة) الفكر الذى يفيد العلم او الظنّ
بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلّق به عمل فهذا هو العقل النظرىّ
وهو تصوّرات وتصديقات تنتظم انتظاما خاصّا على شروط
خاصّة فيفيد معلوما اخر من جنسها فى التصوّر او التصديق
ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوما اخر كذلك وغاية افادته
تصوّر الوجود على ما هو عليه باجناسه وفصوله واسبابه وعلله
فيكمل بالفكر بذلك فى حقيقته ويصير عقلا محضا
ونفسا مدركة وهو معنى الحقيقة الانسانيّة

فصل فى ان عالم الحوادث الفعليّة انّها يتمّ بالفكر

اعلم ان عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر
وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التى هى المعدن والنبات
والحيوان وهذه كلّها متعلّقات القدرة الالهيّة وعلى افعال
صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلّقة بالقدرة التى
جعل الله لها عليها فمنها منتظم مرتّب وهى الافعال البشريّة
ومنها غير منتظم ولا مرتّب وهى افعال الحيوانات غير البشر

وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع او بالوضع فاذا قصد ايجاد شئ من الاشياء فلاجل الترتيب بين الحوادث لا بدّ من التفطّن بسببه او علّته او شرطه وهى على الجملة مبادئه اذ لا يوجد الّا ثانيا عنها ولا يمكن ايقاع المتقدّم متاخّرا ولا المتاخّر متقدّما وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ اخر من تلك المبادئ لا يوجد الّا متاخّرا عنه وقد يرتقى ذلك او ينتهى فاذا انتهى الى آخر المبادئ فى مرتبتين او ثلاث او ازيد وشرع فى العمل الذى يوجد به ذلك الشئ بدأ بالمبدأ الاخير التى انتهى اليه الفكر فكان اول عمله ثم تابع ما بعده الى آخر المسبّبات التى كانت اول فكرته مثلا لو فكر فى ايجاد سقف يكنّه انتقل بذهنه الى الحائط الذى يدعمه ثم الى الاساس الذى يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر ثم يبدأ فى العمل بالاساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل (وهذا) معنى قولهم اول العمل آخر الفكرة واول الفكرة آخر العمل فلا يتمّ فعل الانسان فى الخارج الا بالفكر فى هذه المرتبات لتوقّف بعضها على بعض ثم يشرع فى فعلها واول هذا الفكر هو المسبّب الاخير وهو آخرها فى العمل واولها فى العمل هو المسبّب الاول وهو آخرها فى الفكر ولاجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام فى الافعال البشريّة (واما الافعال) الحيوانيّة لغير

البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذى يعثر به الفاعل
على الترتيب فيما يفعل اذ الحيوانات انّما تدرك بالحواسّ
ومدركاتها متفرّقة خليّة من الربط لانه لا يكون الا بالفكر
ولما كانت الحواسّ المعتبرة فى عالم الكائنات هى المنتظمة
وغير المنتظمة انّما هى تبع لها اندرجت حينئذ افعال
الحيوانات فيها فكانت مسخّرة للبشر واستولت افعال البشر
على عالم الحوادث بما فيه فكان كله فى طاعته ونسخره
وهذا معنى الاستخلاف المشار اليه فى قوله تعالى انّى
جاعل فى الارض خليفة فهذا الفكر هو الخاصّة البشريّة التى
تميّز بها البشر عن غيره من الحيوان وعلى قدر حصول
الاسباب والمسبّبات فى الفكر مرتبة تكون انسانيّته فمن
الناس من تتوالى له السببيّة فى مرتبتين او ثلاث
ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهى الى خمس او ستّ
فتكون انسانيّته اعلا واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج فان
فى اللاعبين من يتصوّر الثلاث حركات والخمس الذى
ترتيبها وضعىّ ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه وان
كان هذا المثال غير مطابق لان لعب الشطرنج بالملكة
ومعرفة الاسباب والمسبّبات بالطبع لكنّه مثال يحتذى به الناظر
فى تعقّل ما يورد عليه من القواعد والله خلق الانسان وفضّله
على كثير ممن خلق تفضيلا

فصل فى العقل التجريبىّ وكيفيّة حدوثه

انّك تسمع فى كتب الحكماء قولهم ان الانسان هو مدنىّ الطبع يذكرونه فى اثبات النبوات وغيرها والنسبة فيه الى المدينة وهى عندهم كناية عن الاجتماع البشرىّ ومعنى هذا القول انه لا تمكن حياة المنفرد من البشر ولا يتمّ وجوده الّا مع ابناء جنسه وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته فهو محتاج الى المعاونة فى جميع حاجاته ابدا بطبعه وتلك المعاونة لا بدّ فيها من المفاوضة اولا ثم المشاركة وما بعدها وربّما تفضى المعاملة عند اتّحاد الاعراض الى المنازعة والمشاجرة فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويؤول الى الحرب والسلم بين الامم والقبائل وليس ذلك اى على وجه اتّفق كما بين الهمل من الحيوانات بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الافعال وترتيبها بالفكر كما تقدّم جعل منتظما فيهم ويسّرهم لايقاعه على وجوه سياسيّة وقوانين حكميّة ينكبون فيها عن المفاسد الى المصالح وعن الحسن الى القبيح بعد ان يميّزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم فيفارقون الهمل من الحيوان وتظهر عليهم نتيجة الفكر فى انتظام الافعال وبعدها عن المفاسد

(هذه) المعانى التى يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحسّ
كلّ البعد ولا يتعمّق فيها الناظر بل كلّها تدرك بالتجربة وبها
يستفاد لانها معانى جزئيّة تتعلّق بالمحسوسات وصدقها
وكذبها يظهر قريبا فى الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم
بها من ذلك ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذى
يسر له منها مقتنصا له بالتجربة بين الواقع فى معاملة
ابناء جنسه حتى يتعيّن له ما يجب وينبغى فعلا وتركا
وتحصل فى ملابسة الملكة فى معاملة ابناء جنسه ومن
تتبّع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية
قضية ولا بدّ بها تسعه التجربة من الزمن وقد يسهل الله على
كثير من البشر تحصيل ذلك فى اقرب من زمن التجربة
اذا قلّد فيها الآباء والمشيخة والاكابر ولقن عنهم ووعى تعليمهم
فيستغنى عن طول المعاناة فى تتبّع الوقائع واقتناص هذا
المعنى من بينها ومن فقد العلم فى ذلك والتقليد فيه
او اعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناوه فى التأديب
بذلك فيجرى فى غير مألوف ويدركها على غير نسبة
فتوجد آدابه ومعاملاته سئية الاوضاع بادية الخلل ويفسد
حاله فى معاشه بين ابناء جنسه وهذا معنى القول المشهور
من لم يؤدّبه والده ادّبه الزمان اى من لم يلقن الآداب
فى معاملة البشر من والديه وفى معناهما المشيخة والاكابر

ويتعلّم ذلك منهم رجع الى تعلّمه بالطبع من الواقعات على توالى الايام فيكون الزمان معلّمه ومؤدّبه لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التى فى طبعه (وهذا) هو العقل التجريبىّ وهو يحصل بعد العقل التمييزىّ الذى يقع به الافعال كما بيّنّاه وبعد هذين مرتبة العقل النظرى الذى تكفّل بتفسيره اهل العلوم فلا يحتاج الى تفسيره فى هذا الكتاب والله جعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون

فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة

انّا نشهد فى انفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم (اولها) عالم الحسّ ونعتبره بمدارك الحسّ الذى شاركنا فيه الحيوانات بالادراك (ثم) نعتبر الفكر الذى اختصّ به البشر فنعلم منه وجود النفس الانسانيّة علما ضروريّا بما بين جنبينا من مداركها العلميّة التى هى فوق مدارك الحسّ فنراه عالما اخر فوق عالم الحسّ (ثم) نستدلّ على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التى تلقى فى افئدتنا كالارادات والوجهات نحو الحركات الفعليّة فنعلم ان هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا وهو عالم الارواح والملائكة وفيه ذوات مدركة لوجود آثارها فينا مع ما بيننا وبينها من المغايرة وربّما يستدلّ على هذا العالم

الاعلى الروحانىّ وذواته بالروياء وما نجد فى النوم ويلقى
الينا فيه من الامور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة
وتطابق الواقع فى الصحيحة منها فنعلم انّها حقّ ومن
عالم الحقّ واما اضغاث الاحلام فصور خياليّة يخزنها الادراك
فى الباطن ويجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحسّ ولا نجد
على هذا العالم الروحانىّ برهانا اوضح من هذا فنعلمه
كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلا (وما يزعمه)
الحكماء الالهيّون فى تفصيل ذواته وترتيبها المسمّاة
عندهم بالعقول فليس شئ من ذلك بيقينىّ لاختلال شرط
البرهان النظرىّ فيه كما هو مقرّر فى كلامهم فى المنطق
لان من شرطه ان تكون قضاياه اوليّة ذاتيّة وهذه الذوات
الروحانيّة مجهولة الذاتيّات فلا سبيل للبرهان فيها ولا يبقى
لنا مدرك فى تفاصيل هذه العوالم الّا ما نقتبسه من الشرعيّات
التى يوضحها الايمان ويحكمها واقعد هذه العوالم فى مدركنا
عالم البشر لانّه وجدانىّ مشهود فى مداركنا الجسمانيّة
والروحانيّة ويشترك فى عالم الحسّ مع الحيوانات وفى
عالم العقل والارواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس
ذواته وهى ذوات مجرّدة عن الجسمانيّة والمادّة وعقل
صرف يتّحد فيه العقل والعاقل والمعقول وكانّه ذات حقيقتها
الادراك والعقل فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع

لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل البتّة (وعلم) البشر هو حصول صورة المعلوم فى ذواتهم بعد ان لا تكون حاصلة فهو كله مكتسب والذات التى يحصل فيها صور المعلومات وهى النفس مادّة هيولانيّة تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شئا شئا حتى تستكمل ويصحّ وجودها بالموت فى مادّتها وصورتها فالمطلوبات فيها متردّدة بين النفى والاثبات دائما بطلب احدهما بالوسط الرابط بين الطرفين فاذا حصل وصار معلوما افتقر الى بيان المطابقة وربّما اوضحها البرهان الصناعىّ لكنّه من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التى فى علوم الملائكة وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير الى المطابقة بالعيان الادراكىّ فقد تبيّن ان البشر جاهل بالطبع للتردّد الذى فى علمه وعالم بالكسب والصناعة لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعيّة وكشف الحجاب الذى اشرنا اليه انّما هو بالرياضة بالاذكار التى افضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبالتنزّه عن المتناولات المهمّة وراسها الصوم وبالوجهة الى الله بجميع قواه والله علّم الانسان ما لم يعلم

فصل فى علوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام

انّا نجد هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة الهيئة خارجة عن

منازع البشر واحوالهم فتغلب الوجهة الربّانيّة فيهم على البشريّة فى القوى الادراكيّة والنزوعيّة من الشهوة والغضب وسائر الاحوال البدنيّة فتجدهم متنزّهين عن الاحوال البشريّة الا فى الضرورات منها مقبلين على الاحوال الربّانيّة من العبادة والذكر لله بما تقتضى معرفتهم به مخبرين عنه بما يوحى اليهم فى تلك الحالة من هداية الامّة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدّل فيهم كانّه جبلّة فطرهم الله عليها وقد تقدّم لنا الكلام فى الوحى اول الكتاب فى فصل المدركين للغيب وبيّنّا هنالك ان الوجود كلّه فى عوالمه البسيطة والمركّبة على ترتيب طبيعىّ من اعلاها واسفلها متّصلة كلّها اتّصالا لا ينخرم وان الذوات التى فى آخر كل افق من العوالم مستعدّة لان تنقلب الى الذات التى تجاورها من الاسفل والاعلا استعدادا طبيعيّا كما فى العناصر الجسمانيّة البسيطة وكما هو فى النخل والكرم من آخر افق النبات مع الحلزون والصدف من افق الحيوان وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والادراك مع الانسان صاحب الفكر والروية وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل افق من العوالم هو معنى الاتّصال فيها (وفوق) العالم البشرىّ عالم روحانىّ شهدت لنا به الآثار التى فينا منه بما يعطينا من قوى الادراك

والارادة فذوات ذلك العالم ادراك صرف وتعقّل محض وهو عالم الملائكة (فوجب) من ذلك كله ان يكون للنفس الانسانيّة استعداد للانسلاخ من البشريّة الى الملكيّة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الاوقات وفى لمحة من اللمحات ثم تراجع بشريّتها وقد تلقّت فى عالم الملكيّة ما كلفت بتبليغه الى ابناء جنسها من البشر وهذا هو معنى الوحى وخطاب الملائكة والانبياء كلّهم مفطورون عليه كانه جبلّة لهم ويعالجون فى ذلك الانسلاخ من الشدّة والغطيط ما هو معروف عنهم وعلومهم فى تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل ولا يقع فيه الغلط والوهم بل المطابقة فيه ذاتيّة لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة الى البشريّة لا يفارق علمهم الوضوح استصحابا له من تلك الحالة الاولى ولما هم عليه من الذكاء المفضى بهم اليها يتردّد ذلك فيهم دائما الى ان تكمل هداية الامّة التى بعثوا لها كما فى قوله تعالى انّما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه فافهم ذلك وراجع ما قدّمناه لك اول الكتاب فى اصناف المدركين للغيب يتّضح لك شرحه وبيانه فقد بسطناه هنالك بسطا شافيا والله الموفّق

فصل فى ان الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بيّنا اول هذه الفصول ان الانسان من جنس الحيوانات وان الله تعالى ميّزه عنها بالفكر الذى جعل له يوقع به افعاله على انتظام وهو العقل التمييزىّ او يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من ابناء جنسه وهو العقل التجريبىّ او يحصل به فى تصوّر الموجودات غائبا وشاهدا على ما هى عليه وهو العقل النظرىّ وهذا الفكر انّما يحصل له بعد كمال الحيوانيّة فيه ويبدأ من التمييز فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة معدود من الحيوانات لاحق بمبدأه فى التكوين من النطفة والعلقة والمضغة وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحسّ والافئدة التى هى الفكر قال تعالى فى الامتنان علينا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فهو فى الحالة الاولى قبل التمييز هيولا فقط لجهله بجميع المعارف ثم تستكمل صورته بالعلم الذى يكتسبه بآلاته فكمل ذاته الانسانيّة فى وجودها وانظر الى قوله تعالى مبدأ الوحى على نبيه اقرأ باسم ربّك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربّك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اى اكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد ان كان علقة ومضغة فقد كشفت

لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتيّ والعلم الكسبيّ واشارت اليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه باول مراتب وجوده وهى الانسانيّة وحالتاه الفطريّة والكسبيّة فى اول التنزيل ومبدأ الوحى وكان الله عليما حكيما

فصل فى ان تعليم العلم من جملة الصنائع

وذلك ان الحذق فى العلم والتفنّن فيه والاستيلاء عليه انّما هو بحصول ملكة فى الاحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من اصوله وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق فى ذلك الفنّ حاصلا وهذه الملكة هى غير الفهم والوعى لانّا نجد فهم المسئلة الواحدة من الفنّ الواحد مشتركا بين من شدا فى ذلك الفنّ ومن هو مبتدئ فيه وبين العامى الذى لم يحصل علما وبين العالم النحرير والملكة انّما هى للعالم والشادى فى الفنون دون من سواهما فدلّ على ان هذه الملكة غير الفهم (والملكات) كلّها جسمانيّة وسواء كانت فى البدن او فى الدماغ من الفكر وغيره كالحساب والجسمانيّات كلّها محسوسة فتفتقر الى التعليم ولهذا كان السند فى التعليم فى كل علم او صناعة يفتقر الى مشاهير المعلّمين فيها معتبرا عند اهل كل افق وجيل ويدلّ ايضا على ان تعليم العلم صناعة اختلاف

الاصطلاحات فيه فلكلّ امام من الائمّة المشاهير اصطلاح فى
التعليم يختصّ به شأن الصنائع كلّها فدلّ على ان ذلك
الاصطلاح ليس من العلم اذ لو كان من العلم لكان واحدا
عند جميعهم الا ترى الى علم الكلام كيف تخالف فى
تعليمه اصطلاح المتقدّمين والمتأخّرين وكذا اصول الفقه
وكذا العربيّة والفقه وكذا كل علم يحتاج (1) الى مطالعته
تجد الاصطلاحات فى تعليمه متخالفة فدلّ على انّها صناعات
فى التعليم والعلم واحد فى نفسه واذا تقرّر ذلك (فاعلم)
ان سند العلم لهذا العهد قد كاد ان ينقطع عن اهل المغرب
كلّهم باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه وما يحدث عن
ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مرّ وذلك ان
القيروان وقرطبة كانتا حاضرتى المغرب والاندلس واستبحر
عمرانهما وكان فيهما للعلوم والصنائع اسواق نافقة وبحور
زاخرة ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما
من الحضارة فلما خربتا انقطع التعليم عن المغرب الّا قليلا
كان فى اول دولة الموحّدين بمراكش مستفاد منهما ولم
ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحّديّة فى اولها
وقرب انقراضها بمبدئها فلم تتّصل احوال الحضارة فيها
الّا فى الاقلّ وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل الى

(1) Man. C. et D. يتوجّه.

المشرق من افريقية القاضى ابو القاسم بن زيتون لعهد
اواسط المائة السابعة فادرك تلميذ الامام ابن الخطيب
واخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق فى العقليّات والنقليّات
ورجع الى تونس بعلم كثير وتعليم حسن وجاء على اثره
من المشرق ابو عبد الله ابن شعيب الدكالىّ كان ارتحل
اليه من المغرب فاخذ عنه مشيخة مصر ورجع الى تونس
واستقرّ بها وكان تعليمه مفيدا فاخذ عنهما اهل تونس واتّصل
سند تعليمهما فى تلميذهما جيلا بعد جيل حتى انتهى الى
القاضى محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه
وانتقل من تونس الى تلمسان فى (1) ابن الامام وتلميذه فانه
قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفى مجالس باعيانها
وتلميذ ابن عبد السلام بتونس وابن الامام بتلمسان لهذا
العهد الّا انّهم من القلّة بحيث يخشى انقطاع سندهم (ثم)
ارتحل من زواوة فى آخر المائة السابعة ابو على ناصر الدين
المشذ الى المشرق وادرك تلميذ ابى عمرو ابن الحاجب
واخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافىّ
فى (2) مجالس واحدة وحذق فى العقليّات والنقليّات ورجع
الى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ونزل بجاية واتّصل
سند تعليمه فى طلبتها وربّما انتقل الى تلمسان عمران

(1) Man. C. فراء D. فى manque. (2) Man. C. et D. omettent فى.

المشد الى تلميذه واوطنها وبثّ طريقته فيها وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل او اقلّ من القليل وبقيت فاس وسائر امصار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ولم يتّصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق فى العلوم (وايسر طرق هذا الملكة قوة اللسان بالمحاورة والمناظرة فى المسائل العلميّة فهو الذى يقرب شأنها ويحصل مرامها فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من اعمارهم فى ملازمة المجالس العلميّة سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة ولا يحصلون فى طائل من ملكة التصرّف فى العلم والتعليم ثم بعد تحصيل من ترى منهم انه قد حصل تجد ملكته قاصرة فى علمه ان فاوض او ناظر او علم وما اتاهم القصور الّا من قبل التعليم وانقطاع سنده والّا فحفظهم ابلغ من حفظ من سواهم لشدّة عنايتهم به وظنّهم انه المقصود من الملكة العلميّة وليس كذلك وممّا يشهد بذلك فى المغرب ان المدّة المعيّنة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ستّة عشر سنة وهى بتونس خمس سنين وهذه المدّة بالمدارس على المتعارف هى اقل ما يتأتّى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلميّة او اليأس من تحصيلها فطال امدها بالمغرب

لهذه العصور لاجل عسرها من قلّة الجودة فى التعليم خاصّة لا ممّا سوى ذلك واما اهل الاندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين ولم يبق من رسم العلم عندهم الّا فنّ العربيّة والادب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمها بينهم فانحفظ بحفظه (واما) الفقه عندهم فرسم خلو واثر بعد عين (واما) العقليّات فلا اثر ولا عين وما ذاك الا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلّب العدوّ على عامّتها الا قليلا بسيف البحر شغلهم بمعائشهم اكثر من شغلهم بما بعدها والله غالب على امره (واما المشرق) فلم ينقطع سند التعليم فيه بل اسواقه نافقة وبحوره زاخرة لاتّصال العمران الموفور واتّصال السند فيه وان كانت الامصار العظيمة التى كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة الّا ان الله قد ادال منها بامصار اعظم من تلك وانتقل العلم منها الى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر من المشرق ثم الى القاهرة وما اليها من المغرب فلم تزل موفورة وعمرانها متّصلا وسند التعليم بها قائما (فاهل) المشرق على الجملة ارسخ فى صناعة تعليم العلم بل وفى سائر الصنائع حتى انه ليظنّ كثير من رحّالة اهل المغرب الى المشرق فى طلب العلم ان عقولهم على الجملة اكمل من

عقول اهل المغرب وان نفوسهم الناطقة اكمل بفطرتها من نفوس اهل المغرب ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم فى حقيقة (1) الانسانيّة لها يرون من كيسهم فى العلوم والصنائع وليس كذلك ولا بين قطر(2) المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذى تفاوت فى الحقيقة الواحدة اللهم الا (3) الاقاليم المنحرفة مثل الاول والسابع فان الامزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مرّ وانّما الذى فضل به اهل المشرق اهل المغرب فهو ما يحصل فى النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد كما تقدّم فى الصنائع (ونزيده) الآن شرحا وتحقيقا وذلك ان الحضر لهم آداب فى احوالهم من المعاش والمسكن والبناء وامور الدين والدنيا وكذلك سائر عادياتهم ومعاملاتهم وجميع تصرّفاتهم فلهم فى ذلك آداب يوقف عندها فى جميع ما يتناولونه ويتلبّسون (4) به من اخذ وترك حتّى كانّها حدود لا تتعدّى وهى مع ذلك صنائع يتلقّاها الاخر عن الاول منهم ولا شكّ ان كل صناعة مترتّبة فيرجع منها الى النفس اثر يكسبها عقلا مزيدا تستعدّ به لقبول صناعة اخرى ويتهيّأ به العقل لسرعة الادراك للمعارف (ولقد) يبلغنا فى تعليم الصنائع عن اهل

(1) Man. A. et B. الحقيقة.

(2) Man. D. فطر.

(3) Man. D. ajoute انّ.

(4) Man. D. يتكسّبون.

مصر غايات لا تدرك مثل انّهم يعلمون الحمر الانسيّة
والحيوانات العجم من الماشى والطائر مفردات من الكلام
والافعال يستغرب ندورها ويعجز اهل المغرب عن فهمها فضلا
عن تعليمها وحسن الملكات فى التعليم والصنائع وسائر
الاحوال العادية تزيد الانسان ذكاء فى عقله واضاءة فى فكره
بكثرة الملكات الحاصلة للنفس اذ قدّمنا ان النفس انّها تنشأ
بالادراكات وما يرجع اليها من الملكات فيزدادون بذلك
كيسا لما يرجع الى النفس من الآثار العلميّة فيظنّه العامّى
تفاوتا فى الحقيقة الانسانيّة وليس كذلك الا ترى الى
الحضر مع اهل البدو كيف تجد الحضرىّ متحلّيا بالذكاء
ممتلئا من الكيس حتى ان البدوىّ ليظنّه انه قد فاته فى
حقيقة انسانيّته وعقله وليس كذلك وما ذاك الا لاجادته
من ملكات الصنائع والآداب فى العوائد والاحوال الحضريّة
ما لا يعرفه البدوىّ فلما امتلاء الحضرىّ من الصنائع
وملكاتها وحسن تعليمها ظنّ من قصّر عن تلك الملكات
انّها لكمال فى عقله وان نفوس اهل البدو قاصرة بفطرتها
وجبلّتها عن فطرته وليس كذلك فانّا نجد فى اهل البدو
من هو فى اعلا رتبة من الفهم والكمال فى عقله وفطرته وانّما
الذى ظهر على اهل الحضر من ذلك فهو رونق الصنائع
والتعليم فان لهما آثارا ترجع الى النفس كما قدّمناه وكذا

اهل المشرق لما كانوا فى التعليم والصنائع ارسخ رتبة واعلا قدما وكان اهل المغرب اقرب الى البداوة لما قدّمناه فى الفصل قبل هذا ظنّ المغفلون فى بادى الراى انه لكمال الانسانيّة اختصّوا به عن اهل المغرب وليس ذلك بصحيح فتفهمه والله يزيد فى الخلق ما يشاء

فصل فى ان العلوم انّما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب فى ذلك ان تعليم العلم كما قلناه من جملة الصنائع وقد كنّا قدّمنا ان الصنائع انّما تكثر فى الامصار وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلّة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة لانه امر زائد على المعاش فمتى فضلت اعمال اهل العمران عن معاشهم انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرّف فى خاصية الانسان وهى العلوم والصنائع ومن تشوّق بفطرته الى العلم ممّن نشأ فى القرى والامصار غير المتمدّنة فلا يجد فيها التعليم الذى هو الصناعىّ لفقدان الصنائع فى اهل البدو كما قدّمناه ولا بدّ له من الرحلة فى طلبه فى الامصار المستبحرة شأن الصنائع فى اهل البدو واعتبر ما قرّرناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلوم وتفنّنوا فى

اصطلاحات التعليم واصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون
حتى اربوا على المتقدّمين وفاتوا المتاخّرين ولما تناقص
عمرانها وابذعرّ سكّانها انطوى ذلك البساط جملة بما عليه
وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من امصار الاسلام
(ونحن) لهذا العهد نرى ان العلم والتعليم انّما هو بالقاهرة
من بلاد مصر لما ان عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة
منذ آلاف من السنين فاستحكمت فيها الصنائع وتفنّنت
ومن جملتها تعليم العلم (واكد) ذلك فيها وحفظه ما وقع
لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين فى دولة الترك
من ايام صلاح الدين بن ايوب وهلمّ جرّا وذلك ان امراء
الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه
من ذرّيتهم لما له عليهم من الرقّ او الولاء ولما يخشى من
معاطب الملك ونكباته فاستكثروا من بناء المدارس
والزوايا والربط ووقّفوا عليها الاوقاف المغلّة يجعلون فيها شركا
لولدهم ينظر عليها او نصيب فيها مع ما فيهم غالبا من الجنوح
الى الخير والصلاح والتماس الاجور فى المقاصد والافعال فكثرت
الاوقاف لذلك وعظمت الغلّات والفوائد وكثر طالب العلم
ومعلّمه بكثرة جرايتهم منها وارتحل اليها الناس فى طلب
العلم من العراق والمغرب ونفقت اسواق العلوم وزخرت
بحارها والله يخلق ما يشاء

فصل فى اصناف العلوم الواقعة فى العمران لهذا العهد

اعلم ان العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها فى الامصار تحصيلا وتعليما هى على صنفين صنف طبيعىّ للانسان يهتدى اليه بفكره وصنف نقلىّ ياخذه عمّن وضعه والاول هى العلوم الحكميّة الفلسفيّة وهى التى يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكره ويهتدى بمداركه البشريّة الى موضوعاتها ومسائلها وانحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطاء فيها من حيث هو انسان ذو فكر والثانى هو العلوم النقليّة الوضعيّة وهى كلّها مستندة الى الخبر عن الوضع الشرعىّ ولا مجال فيها للعقل الّا فى الحاق الفروع من مسائلها بالاصول لان الجزئيات الحادثه المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلّىّ بمجرّد وضعه فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسىّ الّا ان هذا القياس يتفرّع عن الخبر بثبوت الحكم فى الاصل وهو نقلىّ فرجع هذا القياس الى النقل لتفرّعه عنه (واصل) هذه العلوم النقليّة كلها هى الشرعيّات من الكتاب والسنّة التى هى مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلّق بذلك من العلوم التى تهيئنا للاستفادة منها ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربىّ الذى هو لسان الملّة وبه نزل

القران واصناف هذه العلوم النقليّة كثيرة لان المكلّف يجب
عليه ان يعلم احكام الله المفروضة عليه وعلى ابناء جنسه وهى
مأخوذة من الكتاب والسنّة بالنصّ او الاجماع او بالالحاق
فلا بدّ من النظر فى الكتاب ببيان الفاظه اولا وهذا هو
علم التفسير ثم باسناد نقله وروايته الى النبى صلعم الذى
جاء به من عند الله واختلاف روايات القرّاء فى قراءته
وهذا هو علم القراءات (ثم) باسناد السنّة الى صاحبها والكلام
فى الرواة الناقلين لها ومعرفة احوالهم وعدالتهم ليقع
الوثوق باخبارهم ويعمل ما يجب العمل بمقتضاه من
ذلك وهذه هى علوم الحديث (ثم) لا بدّ فى استنباط
هذه الاحكام من اصولها من وجه قانونىّ يفيدنا العلم بكيفيّة
هذا الاستنباط وهذا هو علم اصول الفقه وبعد هذه تحصل
الثمرة بمعرفة احكام الله فى افعال المكلّفين وهذا هو الفقه
(ثم) ان التكاليف منها بدنىّ ومنها قلبىّ وهو المختصّ
بالايمان وما يجب ان يعتقد ممّا لا يعتقد وهذه هى العقائد
الايمانيّة فى الذات والصفات وامور الحشر والنعيم والعذاب
والقدر والحجاج عن هذه بالادلّة العقليّة هو علم الكلام (ثم)
النظر فى القران والحديث لا بدّ ان تتقدّمه العلوم اللسانيّة
لانّه متوقّف عليها وهى اصناف فمنها علم (اللغة) وعلم
(النحو) وعلم (البيان) وعلم (الادب) حسبما نتكلّم عليها

كلّها وهذه العلوم النقليّة كلها مختصّة بالملّة الاسلاميّة واهلها
وان كانت كل ملّة على الجملة لا بدّ فيها من مثل ذلك
فهى مشاركة لها فى الجنس البعيد من حيث انّها العلوم
الشرعيّة (1) المنزّلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة
المبلغ لها وامّا على الخصوص فمباينة لجميع الملل لانّها
ناسخة لها وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة والنظر
فيها محظور فقد نهى الشرع عن النظر فى الكتب المنزّلة
غير القران وقال صلعم لا تصدّقوا اهل الكتاب ولا تكذّبوهم
وقولوا امنّا بالذى انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم
واحد وراى صلعم فى يد عمر رضى الله عنه ورقة من
التوراة فغضب حتى تبيّن الغضب فى وجهه ثم قال الم
آتكم بها بيضاء نقيّة والله لو كان موسى حيّا ما وسعه
الّا اتباعى (ثم) ان هذه العلوم الشرعيّة النقليّة قد نفقت
اسواقها فى هذه الملّة بما لا مزيد عليه وانتهت فيها
مدارك الناظرين الى التى لا فوقها وهذّبت الاصطلاحات
وترتّبت (2) الفنون فجاءت من وراء الغاية فى الحسن
والتنميق وكان لكلّ فنّ رجل يرجع اليهم فيه واوضاع يستفاد
منها التعليم واختصّ المشرق من ذلك والمغرب بما هو
مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون وقد

(1) Man. A. et B. رتبت. D. زينت.　(2) Man. D. et D. علوم الشريعة.

كسدت لهذا العهد اسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند التعليم كما قدّمناه فى الفصل قبله وما ادرى ما فعل الله بالمشرق والظنّ به نفاق العلم فيه واتصال التعليم فى العلوم وفى سائر الصنائع الضروريّة والكماليّة لكثرة العمران فيه والحضارة ووجود الاعانة لطالب العلم بالجراية من الاوقاف التى اتّسعت بها ارزاقها والله مقدّر الليل والنهار

علوم القران من التفسير والقراءات

القران هو كلام الله المنزّل على نبيه المكتوب بين دفّتى المصحف وهو متواتر بين الامّة الّا ان الصحابة رووه عن رسول الله صلعم على طرق مختلفة فى بعض الفاظه وكيفيّات الحروف فى ادائها وتنوقل ذلك واشتهر الى ان استقرّت منها سبع طرق معيّنة تواتر (1) نقلها ايضا بادائها واختصّت بالانتساب الى من اشتهر بروايتها من الجمّ الغفير فصارت هذه القراءات السبع اصولا للقراءة وربّما زيد بعد ذلك قراءات اخر لحقت بالسبع الّا انّها عند ايمّة القراءة لا تقوى قوتها فى النقل وهذه القراءات السبع معروفة فى كتبها وقد خالف بعض الناس فى تواتر طرقها لانّها عندهم كيفيّات للاداء وهو غير منضبط وليس ذلك

(1) Man. C. تناثر.

عندهم بقادح فى تواتر القران واباه الاكثر وقالوا بتواترها وقال اخرون بتواتر غير الاداء منها كالمدّ والتسهيل (1) لعدم الوقوف على كيفيّته بالسمع وهو الصحيح ولم يزل القرّاء يتداولون هذه القراءات وروايتها الى ان كتبت العلوم ودوّنت فكتبت فيمها (2) كتب من العلوم وصارت صناعة مخصوصة وعلما منفردا وتناقلها الناس بالمشرق والاندلس فى جيل بعد جيل الى ان ملك بشرق الاندلس مجاهد من موالى العامريّين وكان معتنيا بهذا الفنّ من بين فنون القران لما اخذه به مولاه المنصور بن ابى عامر واجتهد فى تعليمه وعرضه على من كان من ائمّة القرّاء بحضرته فكان سهمه فى ذلك وافر واختصّ مجاهد بعد ذلك بامارة دانية والجزائر الشرقيّة فنفقت بها سوق القراءة بما كان هو من ائمّتها وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموما وبالقراءة خصوصا فظهر لعهده ابو عمرو الدانىّ وبلغ الغاية فيها ووقفت عليه معرفتها وانتهت الى روايته اسانيدها وتعدّدت تواليفه فيها وعوّل الناس عليها وعدلوا عن غيره واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له ثمّ ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والاجيال ابو القاسم ابن فيرة من اهل شاطبة فعمد الى تهذيب ما دوّنه ابو عمرو وتلخيصه فنظم ذلك كلّه فى قصيدة لغز

(1) Man. C. التسهيل (2) Man. C. et D. فيها.

فيها اسماء القرّاء بحروف ابجد على ترتيب احكمه ليتيسّر
عليه ما قصد من الاختصار وليكون اسهل للحفظ لاجل
نظمها فاستوعب فيها الفنّ استيعابا حسنا وعنى الناس
بحفظها وتلقينها للولد (1) المتعلّمين وجرى العمل على ذلك
فى امصار المغرب والاندلس وربّما اضيف الى فنّ القراءات
فنّ الرسم ايضا وهى اوضاع حروف القران فى المصحف
ورسومه الخطّيّة لان فيه حروفا كثيرة وقع رسمها على غير
المعروف من قياس الخطّ كزيادة الياء فى بايـيد (2) وزيادة
الالف فى لا اذبحنه ولا اوضعوا والواو فى جزاؤ الظالمين
وحذف الالف فى مواضع دون اخرى وما رسم فيه من
التاءات ممدودا والاصل فيه مربوط على شكل الهاء وغير
ذلك وقد مرّ تعليل هذا الرسم المصحفىّ عند الكلام فى
الخطّ فلما جاءت هذه مخالفة لاوضاع الخطّ وقانونه احتيج
الى حصرها فكتب فيها الناس ايضا عند كتبهم فى العلوم
وانتهت بالمغرب الى بنى عمرو الدانىّ المذكور فكتب
فيها كتبا من اشهرها كتاب المقنع واخذ به الناس وعوّلوا
عليه ونظمه ابو القاسم الشاطبىّ فى قصيدته الشهيرة على
روى الراء وولع الناس بحفظها (ثم) كثر الخلاف فى الرسم
فى كلمات وحروف اخرى ذكرها ابو داوود سليمان بن

(1) Man. D. الولدان.

(2) Man. B. بايـيد. C. نائيد.

نجاح من موالى مجاهد فى كتبه وهو تلميذ ابى عمرو الدانىّ المشهور بحمل علومه وروابة كتبه (ثم) نقل بعده خلاف اخر فنظم الخراز من المتاخّرين بالمغرب ارجوزة اخرى زاد فيها على المقنع خلافا كثيرا وعزاه لناقليه واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب ابى داوود وابى عمرو والشاطبىّ فى الرسم

واما التفسير

فاعلم ان القران نزل بلغة العرب وعلى اساليب بلاغتهم وكانوا كلّهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه وكان ينزل جملا جملا وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينيّة بحسب الوقائع ومنها ما هو فى العقائد الايمانيّة ومنها ما هو فى احكام الجوارح ومنها ما يتقدّم ومنها ما يتاخّر ويكون ناسخا له وكان النبى صلعم هو المبيّن لذلك كما قال تعالى لتبيّن للناس ما نزل اليهم فكان النبى صلعم يبيّن المجمل ويميّز الناسخ من المنسوخ ويعرّفه اصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه كما علم من قوله اذا جاء نصر الله والفتح انّها نعى النبى صلعم وامثال ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم وتداول ذلك التابعون من بعدهم ونقل عنهم

ولم يزل ذلك متناقلا بين الصدر الاول والسلف حتى
صارت المعارف علوما ودوّنت الكتب فكتب الكثير
من ذلك ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين
وانتهى ذلك الى الطبرى والواقدى والثعالبى وامثالهم
من المفسّرين فكتبوا فيه ما شاء الله ان يكتبوه من الآثار ثم
صارت علوم اللسان صناعيّة (1) من الكلام فى موضوعات
اللغة واحكام العرب والبلاغة فى التراكيب فوضعت الدواوين
فى ذلك بعد ان كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها الى
نقل ولا كتاب فتنوسى ذلك وصارت تتلقّى من
كتب اهل اللسان فاحتيج الى ذلك فى تفسير القران
لانه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم وصار التفسير على
صنفين تفسير نقلىّ مستند الى الآثار المنقولة عن السلف
وهى معرفة الناسخ والمنسوخ واسباب النزول ومقاصد الآى
وكل ذلك لا يعرف الّا بالنقل عن الصحابة والتابعين وقد
جمع المتقدّمون فى ذلك واوعوا الّا ان كتبهم ومنقولاتهم
تشتمل على الغثّ والسمين والمقبول والمردود والسبب فى
ذلك ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم
وانما غلب عليهم البداوة والامّيّة فاذا تشوّفوا الى معرفة
شئ ممّا تتشوّق اليه النفوس الانسانيّة فى اسباب

(1) Man. D صناعة

المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود فانّما يسئلون عنه اهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه (1) منهم وهم اهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى واهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك الّا ما تعرفه العامّة من اهل الكتاب ومعظمهم حمير الذين اخذوا بدين اليهوديّه فلمّا اسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالاحكام الشرعيّة التى يحتاطون لها مثل اخبار بدء الخليقة وما يرجع الى الحدثان والملاحم وامثال ذلك وهولاء مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وامثالهم فامتلاءت التفاسير من النقولات عنهم فى امثال هذه الاغراض اخبارا موقوفة عليهم وليست ممّا يرجع الى الاحكام فيتحرّى فيها الصحّة التى يجب بها العمل وتساهل المفسّرون فى مثل ذلك وملؤا كتب التفسير بهذه النقولات واصلها كما قلناه عن اهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك الّا انّهم بعد صيتهم وعظمت اقدارهم بما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملّة فتلقّيت بالقبول من يومئذ فلما رجع الناس الى التحقيق والتمحيص وجاء ابو محمّد بن عطية من المتاخّرين بالمغرب فلخّص تلك التفاسير كلها وتحرّى

(1) Man. D. يستقبلونه.

ما هو اقرب الى الصحّة منها ووضع ذلك فى كتاب متداول بين اهل المغرب والاندلس حسن المنحى (وتبعه) القرطبىّ فى تلك الطريقة على منهاج واحد فى كتاب اخر مشهور بالمشرق (والصنف الاخر من التفسير) وهو ما يرجع الى اللسان من معرفة اللغة والبلاغة فى تأدية المعنى بحسن المقاصد والاساليب وهذا الصنف من التفسير قلّ ان ينفرد عن الاول اذ الاول هو المقصود بالذات وانّما جاء هذا بعد ان صار اللسان وعلومه صناعات نعم يكون فى بعض التفاسير غالبا (ومن) احسن ما اشتمل عليه هذا الفنّ من التفسير كتاب الكشاف للزمخشرىّ من اهل خوارزم العراق الّا ان مؤلّفه من اهل الاعتزال فى العقائد فيأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له فى آى القران من طرق البلاغة فصار بذلك للمحقّقين من اهل السنّة انحراف عنه وتحذير الجمهور من مكامنه مع اقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلّق باللسان والبلاغة واذا كان الناظر فيه واقفا على المذاهب السنّيّة محسنا (1) للحجاج عنها فلا جرم انه مأمون من غوائله فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان (ولقد) وصل الينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيّين وهو شرف الدين الطيبىّ من اهل توريز من عراق العجم

(1) Man. D. مجتنبا.

شرح فيه كتاب الزمخشرىّ هذا وتتبّع الفاظه وتعرّض لمذاهبه فى الاعتزال وادلّته يزيفها ويبيّن ان البلاغة انّما تقع فى الاية على ما يراه اهل السنّة لا على مذهب المعتزلة فاحسن فى ذلك ما شاء مع امتاعه (1) فى سائر فنون البلاغة وفوق كل ذى علم عليم

علوم الحديث

وامّا علوم الحديث فهى كثيرة ومتنوّعة فان منها ما ينظر فى ناسخه ومنسوخه وذلك بما ثبت فى شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفا من الله تعالى بالعباد وتخفيفا عنهم باعتبار مصالحهم التى تكفّل الله لهم بها قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها (ومعرفة) الناسخ والمنسوخ وان كان عامّا للقران والحديث الّا ان الذى فى القران منه اندرج فى تفاسيره وبقى ما كان خاصّا بالحديث راجعا الى علومه فاذا تعارض الخبران بالنفى والاثبات وتعذّر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدّم احدهما تعيّن ان المتاخّر ناسخ وهو من اهمّ علوم الحديث واصعبها قال الزهرى اعيا الفقهاء واعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلعم من منسوخه وكان للشافعىّ رضى الله عنه فيه قدم راسخة (ومن) علوم

(1) Man. A. et B. امتناعه.

الحديث (1) معرفة القوانين التى وضعها ائمّة المحدّثين لمعرفة الاسانيد والرواة واسمائهم وكيفيّة اخذ بعضهم عن بعض واحوالهم وطبقاتهم واختلاف اصطلاحاتهم وتحصيل ذلك ان الاجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلعم وذلك بشرط ان يغلب على الظنّ

(1) Les deux manuscrits C. et D. offrent ici une rédaction toute différente. On y lit :

من علوم الحديث النظر فى الاسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الاحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لان العمل انّما وجب بما يغلب على النظر صدقه من اخبار رسول الله صلعم فيجتهد فى الطريق التى تحصل ذلك الظنّ وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وانّما يثبت ذلك بالنقل عن اعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة ويكون لنا ذلك دليلا على القبول او الترك وكذلك مراتب هولاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم فى ذلك وتمييزهم فيه واحدا واحدا وكذلك الاسانيد تتفاوت باتّصالها وانقطاعها بان يكون الراوى لم يلق للراوى الذى نقل عنه وبسلامتها من العلل الموهنة لها وينتهى بالتفاوت الى طريقين يحكم بقبول الاعلى وردّ الاسفل ويختلف فى المتوسّط بحسب المنقول عن ائمّة الشأن ولهم فى ذلك الفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتّبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب وغير ذلك من القابه المتداولة بينهم وبوّبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيها من الخلاف لائمّة الشأن او الوفاق ثم النظر فى كيفيّة اخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة او كتابة او مناولة او اجازة وتفاوت رتبها وما للعلماء فى ذلك من الخلاف بالقبول والردّ ثم اتبعوا ذلك فى الفاظ تقع فى متن الحديث من غريب او مشكل او تصحيف او مفترق منها ومختلف وما يناسب ذلك هذا معظم ما ينظر فيه اهل الحديث وغالبه وكانت احوال نقلة الحديث فى عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة كل عند اهل بلده فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق ومنهم بالشام ومصر والجميع معروفون ومشهورون فى اعصارهم وكانت طريقة اهل الحجاز فى اعصارهم فى الاسانيد اعلا ممّن سواهم وامتن فى الصحّة لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط وتجافيهم عن قبول المجهول الحال فى ذلك

صدقه فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التى تحصل ذلك الظنّ وذلك بالنظر فى اسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والاتقان والبراءة من السهو والغفلة بوصف عدول الائمّة لهم بذلك (ثم) تفاوت مراتبهم فيه ثمّ كيفيّة رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوى من الشيخ او قراءته عليه او سماعه تقرأ عليه وكتابة الشيخ له او مناولته او اجارته فى الصحّة والقبول منقول عنهم واعلا مراتب المقبول عندهم الصحيح ثمّ الحسن وادون مراتبها الضعيف ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل والمعلل والشاذّ والغريب والمنكر فمنها ما اختلفوا فى ردّه ومنها ما اجتمعوا عليه وذلك شأنهم فى الصحيح فمنه ما اجتمعوا على قبوله وصحّته ومنها ما اختلفوا فيه وبينهم فى تفسير هذه الالقاب اختلاف كثير (ثم) اتبعوا ذلك بالكلام فى الفاظ تقع فى متون الحديث من غريب او مشكل او تصحيف او مفترق ووضعوا لهذه الفصول كلها قانونا كفيلا ببيان تلك المراتب والالقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها (واول) من وضع فى هذا القانون من فحول ائمّة الحديث ابو عبد الله الحاكم وهو الذى هذّبه واظهر محاسنه وتواليفه فيه مشهورة (ثم) كتب ائمّتهم فيه من بعده واشهر كتاب للمتاخّرين فيه كتاب ابى عمرو بن الصلاح

كان فى اوائل الماية السابعة وتلاه محيى الدين النووىّ بمثل ذلك والفنّ شريف فى معزاه لانّه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتّى يتعيّن قبولها او ردّها (واعلم) ان رواة السنّة من الصحابة والتابعين معروفون فى امصار الاسلام منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر والجميع معروفون ومشهورون فى اعصارهم وكانت طريقة اهل الحجاز فى الاسانيد اعلا ممّن سواهم وامتن فى الصحّة لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط بتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة احوالهم وسيّد الطريقة الحجازيّة بعد السلف الامام مالك عالم المدينة ثم اصحابه مثل الامام ابى عبد الله محمد ابن ادريس الشافعى رضى الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبى ومحمد بن الحسن ومن بعدهم الامام احمد بن حنبل فى اخرين من امثالهم (وكان) علم الشريعة فى مبداء الامر نقلا صرفا لا نظرا ولا رايا ولا تعمّقا فى القياس وشمّر لها السلف وتحرّوا الصحيح حتى اكملوها (وكتب) مالك رحمه الله كتاب الموطا على طريقة الحجازيّين اودعه اصول الاحكام من الصحيح المتّفق عليه ورتّبه على ابواب الفقه (ثم) عنى الحفّاظ بمعرفة طرق الاحاديث واسانيدها المختلفة الحجازيّة والعراقيّة وغيرها وربّما يقع اسناد الحديث من طرق متعدّدة وعن رواة مختلفين وقد يتّحد فى بعض

الاحاديث ويتعدّد ويتكرّر الحديث فى ابواب الفقه باختلاف
المعانى التى اشتمل عليها (وجاء) محمد بن اسمعيل البخارىّ
امام المحدّثين فى عصره فاوسع نطاق الرواية وخرّج احاديث
السنّة على ابوابها فى مسنده الصحيح وجمع طرق
الحجازيّين والعراقيّين والشاميّين واعتمد منها ما
اجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه وكرّر الاحاديث يسوقها فى
كل باب بمعنى ذلك الباب الذى تضمّنه الحديث فتكرّرت
لذلك احاديثه فى الابواب باختلاف معانيها كما اشرنا
اليه فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومايتين
تكرّرت منها ثلاثة آلاف وفرّق الطرق والاسانيد عليها
مختلفة فى كل باب (ثم) جاء الامام مسلم ابن الحجاج القشيرىّ
رحمه الله فالّف مسنده الصحيح اتبع فيه البخارىّ فى
نقل المجمع على صحّته وحذف المتكرّر منها وجمع الطرق
والاسانيد فبوّبه على ابواب الفقه وتراجمه ومع ذلك فلم
يستوعبا الصحيح كله واستدرك الناس عليهما بما اغفلا عن
شروطهما (ثم) كتب ابو داود السجستانىّ وابو عيسى
الترمذىّ وابو عبد الرحمن النسوىّ فى السنن باوسع من
الصحيح وقصدوا ما توفّرت فيه شروط العمل اما من الرتبة
العالية فى الاسناد وهو الصحيح كما هو معروف واما من الذى
دونه كالحسن وغيره ليكون ذلك اماما للسنّة والعمل

بها وهذه هى المسانيد المعتمدة (1) فى الملّة وهى امّهات كتب الحديث فى السنّة (2) (ولحق) بهذه الخمسة مسانيد اخرى كمسند ابى داود الطيالسىّ والبزار وعبد بن حميد والدارمىّ وابو يعلى الموصلىّ والامام احمد قاصدين فيها المسندات عن الصحابة من غير ان يكون محتجّا بها هكذا قال ابن الصلاح وفى الرواية عن الامام احمد انه كان يقول لابنه عبد الله فى كتابه المسند وهو يشتمل على احد وثلاثين الف حديث وعن جماعة من اصحابه انّهم قالوا قرأ علينا المسند وقال هذا كتاب انتقيته من سبعماية الف وخمسين الف حديث فما اختلف فيه المسلمون من الاحاديث النبويّة ولم يجدوه فيه فليس بحجّة فهذا يدلّ على ان جميع ما فى مسنده يصحّ الاحتجاج به عكس ما قاله ابن الصلاح نقلته من مناقب الامام احمد لابن الجوزىّ (وقد) انقطع

(1) Man. C. et D. المشهورة.

(2) Les man. C. et D. offrent ce qui suit : فانّها وان تعدّدت فترجع الى هذه فى الاغلب ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هى علم الحديث وربّما تفرّد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنّا برأسه وكذا الغريب وللناس فيه تواليف مشهورة ثم المؤتلف والمختلف وقد الف النّاس فى علوم الحديث واكثروا ومن فحول علمائه وأئمّتهم ابو عبد الله الحاكم وتواليفه فيه مشهورة وهو الذى هذّبه واظهر محاسنه واشهر كتاب للمتاخّرين فيه كتاب عمرو بن الصلاح كان لعهد اوائل المائة السابعة وتلاه محيى الدين النووىّ بمثل ذلك والفنّ شريف فى معزاه لانه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة.

لهذا العهد تخريج شئ من الاحاديث واستدراكها على المتقدّمين اذ العادة تشهد بان هولاء الائمّة على تعدّدهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شئا من السنّة او يتركوه حتى يعثر عليه المتاخّر هذا بعيد عنهم وانّما تنصرف العناية لهذا العهد الى تصحيح الامّهات المكتوبة وضبطها بالرواية (1) واسنادها الى مؤلّفيها لتتّصل الاسانيد محكمة من مبدئها الى منتهاها ولم يزيدوا فى ذلك على العناية باكثر من هذه الامّهات الخمسة الا فى الاقلّ (فاما) صحيح البخارىّ وهو اعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا (2) منحاه (3) من اجل ما يحتاج اليه من معرفة الطرق المتعدّدة ورجالها من اهل الحجاز والشام والعراق ومعرفة احوالهم واختلاف الناس فيهم وكذلك يحتاج الى امعان النظر فى التفقه فى التراجم (4) لانه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند او طريق ثم يترجم اخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمّنه من المعنى الذى ترجم به الباب وكذلك فى ترجمة وترجمة الى ان يتكرّر الحديث فى ابواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها ومن النظر فى تراجمه بيان

(1) Man. C. et D. عن مصنّفها والنظر فى اسانيدها الى مؤلّفيها وعرض ذلك على ما تقرّر فى علوم الحديث من الشروط والاحكام.

(2) Man. D. استغفلوا. (3) Man. C. et D. تنحّله.

(4) Man. D. الفقه وتراجمه. Man. A. et B. التفقة. Man. C. تراجمه.

الله يقولون شرح كتاب البخارىّ دين على الامّة يعنون ان
احدا من علماء الامّة لم يوف ما وجب له من الشرح
بذلك الاعتبار (وامّا) صحيح مسلم فكثرت عناية علماء
المغرب فيه واكبّوا عليه واجمعوا على تفضيله على كتاب
البخارىّ قال ابن الصلاح انّما تفضّل (1) على كتاب البخارىّ
بما وقع فيه من تجريده عمّا مزج به البخارىّ كتابه من
غير الصحيح ممّا لم يكتبه على شرطه واكثر ما وقع له ذلك
فى التراجم واملا الامام المازرىّ من فقهاء المالكيّة عليه
شرحا وسمّاه المعلم بفوائد المسلم واشتمل على عيون من
علم الحديث ومتين من الفقه ثم اكمله القاضى عياض
من بعده وتمّمه وسمّاه اكمال المعلم وتلاهما محيى الدين
النووىّ بشرح استوفى ما فى الكتابين وزاد عليهما وجاء
شرحا وافيا وامّا كتب السنن الاخرى الثلاثة وفيها معظم
مأخذ الفقهاء فاكثر شرحها فى كتب الفقه ألّا ما يختصّ
بعلم الحديث فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك
ما يحتاج اليه من علوم الحديث وموضوعاتها والمسانيد التى
اشتملت على الاحاديث المعمول بها من السنّة (واعلم) ان
الاحاديث قد تميّزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح
وحسن وضعيف ومعلول وغيرها ميّزها ائمّة الحديث

(1) Man. A. et B. يفضل.

المناسبة بين الترجمة والاحاديث التى فى ضمنها فقد
وقع له كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الاحاديث
التى فى ضمنها وطال كلام الناس فى بيانها كما وقع فى
كتاب الفتن فى الباب الذى ترجم فيه بقوله باب
تخريب البيت ذو السويقتين من الحبشة ثمّ قال فى الباب
قال الله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ولم يرد
على ذلك شئا وخفى على الناس وجه المناسبة بين هذه
الترجمة وما فى الباب فمنهم من قال كان المصنّف رحمه
الله يكتب التراجم فى المسوّدة ثم يكتب الاحاديث فى كل
ترجمة بحسب ما تيسّر له وتوفّى قبل ان يستوفى حشو
التراجم فروى الكتاب كذلك وسمعت من اصحاب
القاضى ابن بكار قاضى غرناطة واستشهد فى واقعة طريف
سنة احدى واربعين وسبعماية وكان قائما على صحيح البخارىّ
انه اراد بالترجمة تفسير الآية بان ذلك مشروع لا مقدّر
لان الاشكال انّما جاء من تفسير جعلنا بقدّرنا واذا كان
بمعنى شرعنا لم يكن لبس فى تخريب ذى السويقتين
ايّاها سمعت ذلك من شيخنا ابى البركات البلغيقىّ عنه
وكان من اجلّة تلميذه ومن شرح الكتاب ولم يستوف
هذا كله فيه فلم يوف حقّ الشرح كابن بطّال وابن المهلب
وابن التين ونحوهم ولقد سمعت كثيرا من شيوخنا رحمهم

وجهابذته وعرفوها ولم يبق طريق فى تصحيح ما لم يصحّ
من قبل ولقد كان الائمّة فى الحديث يعرفون الاحاديث
بطرقها واسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه
تفطّنوا الى انه قد قلب عن وضعه ولقد وقع مثل ذلك
للامام محمد بن اسماعيل البخارىّ حين ورد على بغداد
وقصد المحدّثون امتحانه فسألوه عن احاديث قلّبوا اسانيدها
فقال لا اعرف هذه ولكن حدّثنى فلان ثم اتى بجميع
تلك الاحاديث على الوضع الصحيح وردّ كل متن الى
سنده فاقرّوا له بالامامة (واعلم) ايضا ان الائمّة المجتهدين
تفاوتوا فى الاكثار من هذه البضاعة (1) والاقلال فابو حنيفة
رحمه الله يقال انه انّها بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا
او نحوها الى خمسين ومالك رحمه الله انّما صحّ عنده ما
فى كتاب الموطا وغايتها ثلثماية حديث او نحوها واحمد
بن حنبل رحمه الله فى مسنده ثلاثون (2) الف حديث والكل
على ما اداهم اليه اجتهادهم فى ذلك وقد يقول بعض
المتعصّبين المتعسّفين ان منهم من كان قليل البضاعة فى
الحديث ولهذا قلّت روايته ولا سبيل الى هذا المعتقد فى
كبار الائمّة لان الشريعة انّما تؤخذ من الكتاب والسنّة ومن
كان قليل البضاعة من الحديث فيتعيّن عليه طلبه وروايته

(1) Man. D. الصناعة.

(2) Man. C. et D. اربعون.

والجدّ والتشمير فى ذلك لياخذ الدين عن اصول صحيحة
ويتلقّى الاحكام عن صاحبها المبلغ لها عن الله وانّما اقلّ
منهم من اقلّ الرواية لاجل المطاعين التى تعترضه فيها
والعلل التى يغهص فى طرقها سيّما والجرح مقدّم عند
الاكثر فيؤديه الاجتهاد الى ترك الاخذ بما يعرض مثل
ذلك فيه من الاحاديث وطرق الاسانيد ويكثر ذلك فتقلّ
روايته لضعف الطرق هذا مع ان اهل الحجاز اكثر رواية
للحديث من اهل العراق لان المدينة دار الهجرة ومأوى
الصحابة ومن انتقل منهم الى العراق كان شغلهم بالجهاد
اكثر والامام ابو حنيفة انّها قلّت روايته لما شدد فى شروط
الرواية والتحمّل فاستصعب وضعف الحديث اذا عارضه
العقل القطعىّ فاستصعبت روايته فقل حديثه الّا انه ترك
روايته الحديث متعمّدا فحاشاه من ذلك ويدلّك على انه
من كبار المجتهدين فى علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم
والتعويل عليه واعتباره ردّا وقبولا وامّا غيره من المحدّثين وهم
الجمهور فتوسّعوا فى الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد
وقد توسّع اصحابه من بعده فى الشروط وكثرت روايتهم
وروى الطحاوىّ فاكثر وكتب مسنده وهو جليل القدر
الّا انه لا يعدل الصحيحين لان الشروط التى اعتمدها البخارىّ
ومسلم فى كتابيهما مجمع عليهما بين الامّة كما قالوه

وشروط الطحاوىّ غير متّفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره فلذا قدم الصحيحان بل وكتب السنن المعروفة عليه لتأخّر شرطه عن شروطهم ومن اجل هذا قيل فى الصحيحين بالاجماع على قبولهما من جهة الاجماع على صحّة ما فيهما على الشروط المتّفق عليها فلا تاخذك ريبة فى ذلك فالقوم احقّ الناس بالظنّ الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم (ثم) من علوم الحديث تصريف هذا القانون فى الكلام على الاحاديث واحدا واحدا فى ابوابها وتراجمها فى تفاسير هذه المسانيد كما فعله الحافظ ابو عمر بن عبد البرّ وابو محمد بن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووىّ وابن العطّار بعدهما وكثير من ائمّة المغاربة والمشارقة وان كان فى كلامهم على تلك الاحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها واعرابها الّا ان كلامهم فى اسانيدها بصناعة الحديث اوعب واكثر هذه اصناف علوم الحديث المتداولة بين ائمّة الاعصار لهذا العهد والله الهادى الى الحقّ والمعين عليه

APPENDICE.

Pages 363 et suiv.

Au lieu des six chapitres que j'ai donnés, d'après les manuscrits A. et B., les deux exemplaires C. et D. offrent seulement ce qui suit :

فصل فى ان العلوم والتعليم طبيعىّ فى العمران البشرى

وذلك ان الانسان قد شاركته جميع الحيوانات فى
حيوانيّته من الحسّ والحركة والغذاء والكنّ وغير ذلك
وانّما تميّز عنها بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه
والتعاون عليه بابناء جنسه والاجتماع المهيّء لذلك وقبول ما
جاءت به الانبياء عن الله تعالى والعمل به واتباع صلاح
اخراه فهو مفكر فى ذلك كله دائما لا يفتر عن الفكر
فيه طرفة بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر وعن هذا
الفكر تنشأ العلوم وما قدّمناه من الصنائع ثم لاجل هذا
الفكر وما جبل عليه الانسان بل الحيوان من تحصيل
ما يستدعيه الطباع فيكون الفكر راغبا فى تحصيل ما ليس
عنده من الادراكات فيرجع الى من سبقه بعلم او زاد عليه
بمعرفة او ادراك (1) او اخذه ممن تقدّمه من الانبياء الذين

(1) Man. D. ادراء.

يبلغونه لمن يلقاه فيلقن ذلك عنهم ويحرص على اخذه
وعلمه ثمّ انّ فكره ونظره يتوجّه الى واحد من الحقائق
وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد اخر ويتمرّن على ذلك
حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له
فيكون علمه حينئذ بها يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا
وتتشوّق نفوس اهل الجيل الناشئ الى تحصيل ذلك
فيفزعون الى اهل معرفته ويجئ التعليم من هذا فقد تبيّن
بذلك ان العلم والتعليم طبيعيّ فى البشر والله اعلم

A New Collection of Dictionaries

Lughat Al-'Arab
(A Comprehensive Dictionary of the Arabic Language and its Contemporary Terms)
Dr. George M. Abdul-Massih

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the Works of the Mu'allaqat Poets
Dr. Nada Ash-Shaye'

•

A Dictionary of the Language of the Mu'allaqat Poets
Dr. Nada Ash-Shaye'

•

Encyclopedia of Medicinal Plants
(Arabic - English - French - Latin - German)
Michel Hayek

•

Al-Bustan
(A comprehensive Arabic - Arabic Dictionary)
Sheikh Abdallah Al-Bustani

•

Turkish Traditional Dictionary
(Turkish - Turkish; in Arabic Script)
Sh. Sami

•

A Concise Dictionary of the Persian Language
(Persian - English)
E.H. Palmer

•

A Dictionary of Foreign Terms and Phrases
Dr. Abdul Qader Hussein Yassin

•

A Pocket Dictionary of Synonyms and Antonyms
M. M. Abur-Rijal

PROLÉGOMÈNES
D'EBN KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

PAR

M. QUATREMÈRE

TOME DEUXIÈME

LIBRAIRIE DU LIBAN

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مقدّمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتداء والخبر...

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
ا . م . كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلّد الثّالث

مكتبة لبنان

A New Collection of Dictionaries

Al-Khalil
A Dictionary of Arabic Grammar Terminology
Dr. Georges M. Abdul Massih and Hani G. Tabri

•

A Dictionary of Arabic Verb Conjugation
Ambassador Antoine El-Dahdah

•

A Contextual Arabic Dictionary
(Arabic - Arabic)
Dr. M. E. Sieny and H.H. Yusuf

•

Al-Kamel Al-Rafed
(French - Arabic)
Dr. Youssef M. Reda

•

A Dictionary of Arabic Proverbs
(Arabic - Arabic)
Dr. M. Sieny - N. Abdul Aziz - M. Sulaiman

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the works of the Mu'allaqat Poets
Dr. Nada Ash-Shaye'

•

Al-Mustalah
A Dictionary of Computer Science
(English - Arabic)
Antoine Butros and Nicolas Sheih

•

A Dictionary of Proverbs
(English - Arabic)
Dr. Taiseer Kilani and Naim Ashour

•

A Dictionary of Arabic Words in Maltese
(Arabic - Maltese)
Dr. Ahmad T. Sulaiman

رقم الكتاب 01 R 160110

مقدّمة ابن خلدون

مقدمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر ...

تأليف
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
أ . م . كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلد الثالث

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

١٩٩٢

طبع في لبنان

رقم الكتاب 01 R 160110

مقدمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

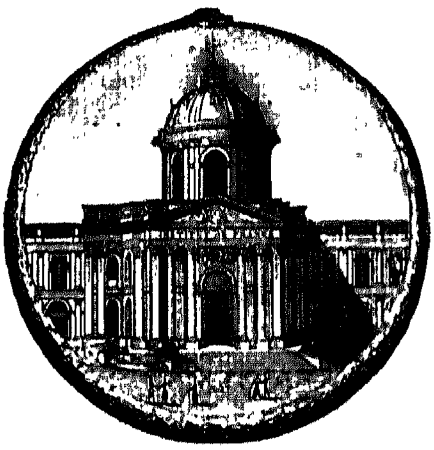
D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

TOME PREMIER. — TROISIÈME PARTIE.



PARIS.
BENJAMIN DUPRAT,
LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DU CLOÎTRE-SAINT-BENOÎT, 7.
M DCCC LVIII.

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES FILS ET Cie,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
rue Jacob, 56.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN.

TROISIÈME PARTIE.

الفقه وما يتبعه من الفرائض

الفقه هو معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلّفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقّاة من الكتاب والسنّة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الادلّة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلّة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلّة على اختلاف فيها بينهم لا بدّ من وقوعه ضرورة ان الادلّة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب وفى اقتضاءات الفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الاحكام الشرعيّة خلاف بينهم معروف (وايضا)

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

فالسنّة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الاكثر احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف (وايضا) فالادلّة من غير النصوص مختلف فيها (وايضا) فالوقائع المتجدّدة لا توفى بها النصوص وما كان منها غير داخل فى النصوص فيحمل على منصوص بمشابهة بينهما وهذه كلّها مثارات للخلاف ضروريّة الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والائمّة من بعدهم ثم ان الصحابة لم يكونوا كلّهم اهل فتيا ولا كان الدين يوخذ عن جميعهم وانّما كان ذلك مختصّا منهم بالحاملين للقران العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقّوه من النبى صلعم او ممّن سمعه منه من عليتهم وكانوا يسمّون لذلك القرّاء اى الذين يقرؤن الكتاب لان العرب كانوا امّة اميّة فاختصّ منهم من كان قارئا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ وبقى الامر كذلك صدر الملّة ثم عظمت امصار الاسلام وذهبت الاميّة عن العرب بممارسة (1) الكتاب وتمكّن الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلما فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القرّاء وانقسم الفقه بينهم الى طريقتين طريقة اهل الرأى والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى اهل

(1) Man. A. et B. بمحارسة.

العراق كما قدّمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل لهم اهل الرأى ومقدّم جماعتهم الذى استقرّ المذهب فيه وفى اصحابه الامام ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك بن انس والشافعىّ من بعده ثم انكر القياس طائفة من العلماء وابطلوا العمل به وهم الظاهريّة وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وردّوا القياس الجلىّ والعلّة المنصوصة الى النصّ لان النصّ على العلّة نصّ على الحكم فى جميع محالّها وكان امام هذا المذهب داود بن على وابنه واصحابهما فكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامّة (وشذّ) اهل البيت بمذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الائمّة ورفع الخلاف عن اقوالهم وهى كلها اصول واهية (وشذّ) بمثل ذلك الخوارج ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم بل اوسعوها جانب الانكار والقدح فلا يعرف شئ من مذاهبهم ولا تروى كتبهم ولا اثر لشئ منها الّا فى مواطنهم فكتب الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن والخوارج كذلك ولكل منهم كتب وتآليف واراء فى الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمّته وانكار الجمهور على منتحله ولم

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun

يبق الّا فى الكتب المخلّدة (١) وربّما بعكف كثير من البطّالين ممّن تكلّف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وانكارهم عليه وربّما عدّ بهذه النحلة فى اهل البدع بتلقّيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلّمين وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو مرتبته فى حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه فى اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرّض للكثير من ائمّة المسلمين فنقم الناس عليه ذلك واوسعوا مذهبه استهجانا وانكارا وتلقّوا كتبه بالاغفال والترك حتى انّها ليحظر بيعها بالاسواق وربّما تمزّق بعض الاحيان ولم يبق الّا مذاهب اهل الرأى من العراق واهل الحديث من الحجاز فامّا اهل العراق فامامهم الذى استقرّت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت فمقامه فى الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا مالك والشافعىّ (واما) اهل الحجاز فكان امامهم مالك بن انس الاصبحىّ امام دار الهجرة رحمه الله تعالى واختصّ بزيادة مدرك اخر للاحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل اهل المدينة لانّه رأى انهم فيما يتّفقون عليه من

(1) Man. C. المجلّدة.

فعل او ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم (1)
وكذلك الى الجيل المباشرين لفعل النبى صلعم الآخذين
ذلك عنه وصار ذلك عنده من اصول الادلّة الشرعيّة وظنّ
كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع
لا يخصّ اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامّة (واعلم)
ان الاجماع انّما هو الاتّفاق على الامر الدينيّ عن اجتهاد
ومالك رحمه الله لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا
المعنى وانّما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة (2)
الى ان ينتهى الى الشارع صلوات الله عليه وضرورة
اقتدائهم تعين ذلك نعم المسئلة ذكرت فى باب الاجماع
لانه اليق الابواب بها من حيث ما فيها من الاتّفاق الجامع
بينها وبين الاجماع الّا ان اتّفاق اهل الاجماع عن
اجتهاد ورأى بالنظر فى الادلّة واتّفاق هولاء فى فعل او ترك
مستندين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة فى
باب فعل النبى صلعم وتقريره او مع الادلّة المختلف
فيها مثل شرع من قبلنا ومذهب الصحابى والاستصحاب
لكان اليق بها والله الموفّق للصواب (ثم) كان من بعد
مالك بن انس محمد بن ادريس المطلبىّ الشافعىّ رضى
الله عنه رحل الى العراق من بعد مالك ولقى اصحاب

(1) Man. C. اقتدارهم. (2) Les manuscrits C. et D. ajoutent : للجيل بالمشاهدة.

الامام ابى حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز بطريقة اهل العراق واختصّ بمذهب وخالف مالكا رحمه الله فى كثير من مذاهبه وجاء من بعدهما احمد بن حنبل وكان من علية المحدّثين وقرأ اصحابه على اصحاب ابى حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصّوا بمذهب اخر ووقف التقليد فى الامصار عند هولاء الاربعة ودرس المقلّدون لمن سواهم وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر من شعب (1) الاصطلاحات فى العلوم ولما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشى من اسناد ذلك الى غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرّحوا بالعجز والاعواز وردّوا الناس الى تقليد هولاء كل ومن اختصّ به من المقلّدين وحظروا ان يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب ولم يبق الا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلّد بمذهب من قلّده منهم بعد تصحيح الاصول واتّصال سندها بالرواية لا محصول اليوم للفقه غير هذا ومدّعى الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هولاء الاربعة (فامّا ابن حنبل) فمقلّده قليل واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها وهم اكثر الناس حفظا للسنّة ورواية الحديث وميلا بالاستنباط

(1) Man. D. تشعّب.

اليه عن القياس ما امكن وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى
كانوا يتواقعون مع الشيعة فى نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد
من اجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها
ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام (واما ابو حنيفة) فمقلّده
اليوم اهل العراق ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد
العجم كلّهم لما كان مذهبه اخصّ بالعراق ودار الاسلام وكان
تلميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس فكثرت توّاليفهم
ومناظراتهم مع الشافعيّة وحسنت مناحيهم فى الخلافيّات
وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهى بين ايدى
الناس وبالمغرب منها شئ قليل نقله اليه القاضى ابن
العربى وابو الوليد الباجىّ فى رحلتهما (وامّا الامام الشافعى)
رضى الله عنه فمقلّدوه بمصر اكثر ممّا سواها وقد كان انتشر
مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفيّة الفتوى
والتدريس فى جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات
بينهم وشحنت كتب الخلافيّات بانواع استدلالاتهم
ثم درس ذلك كلّه بدروس المشرق واقطاره وكان الامام
محمد بن ادريس الشافعىّ لما نزل على بنى عبد الحكم
بمصر اخذ عنه جماعة منهم وكان من تلميذه بها البويطىّ
والمزنىّ وغيرهم وكان بها من المالكيّة جماعة من بنى
عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن الموّاز وغيرهم ثم

الحارث بن مسكين وبنوه ثم القاضى ابو اسحق ابن
شعبان واصحابه (ثم) انقرض فقه اهل السنّة والجماعة من
مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وكاد
من سواهم يتلاشوا ويذهبوا وارتحل اليها القاضى عبد
الوهّاب من بغداد آخر المائة الرابعة على ما علم من الحاجة
والتقليب فى المعاش فتأذّن خلفاء العبيديّين باكرامه
واظهار فضله نعيا على بنى العباس فى اطراح مثل هذا
الامام والاغتباط به فنفقت سوق المالكيّة بمصر قليلا الى
ان انقرضت دولة العبيديّين من الرافضة على يد صلاح
الدين ابن ايوب فذهب منها فقه اهل البيت وعاد فقه
الجماعة الى ظهوره بينهم وتوفّر من ذلك فقه الشافعى
واصحابه من اهل العراق فعاد الى احسن ما كان ونفقت
سوقه وجلب كتاب الرافعىّ منها الى الشام ومصر
واشتهر فيهم محيى الدين النووى من الحلبة التى ربيت
فى ظلّ الدولة الايوبيّة بالشام وعزّ الدين ابن عبد السلام ثم
ابن الرفعة بمصر وتقىّ الدين دقيق العيد ثم تقى الدين السبكىّ
من بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر
لهذا العهد وهو سراج الدين البلقينىّ فهو كبير الشافعيّة بها
لا بل كبير العلماء من اهل العصر (واما مالك) فاختصّ
مذهبه باهل المغرب والاندلس وان كان يوجد فى غيرهم

الّا انّهم لم يقلّدوا غيره الّا فى القليل لما ان رحلتهم غالبا
كانت الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم
ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم
فاقتصروا على الاخذ عن علماء المدينة وشيخهم يومئذ
وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع
اليه اهل الاندلس والمغرب وقلّدوه دون غيره ممّن لم تصل
اليهم طريقته وايضا فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب
والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لاهل العراق
فكانوا الى هل الحجاز اميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل
المذهب المالكىّ عندهم غضّا ولم ياخذه تنقيح الحضارة
وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب (ولما) صار مذهب
كل امام علما مخصوصا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل
الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى
الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الاصول
المتقرّرة من مذهب امامهم وصار ذلك كلّه يحتاج الى
ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير
والتفرقة واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا وهذه
الملكة هى علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعا
مقلّدون لمالك رضى الله عنه (وقد) كان تلميذه افترقوا
بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضى اسماعيل وطبقته

مثل ابن خواز منداد وابن المنتاب والقاضى ابو بكر
الابهرىّ والقاضى ابو الحسن ابن القصّار والقاضى عبد الوهّاب
ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم
والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس يحيى
بن يحيى الليثىّ ولقى مالكا وروى عنه كتاب الموطا
وكان من جملة اصحابه ورحل بعده عبد الملك بن
حبيب فاخذ عن ابن القاسم وطبقته وبثّ مذهب مالك
بالاندلس ودوّن فيه كتاب الواضحة ثم دوّن العتبىّ من
تلامذته كتاب العتبيّة ورحل من افريقية اسد بن الفرات
فكتب عن اصحاب ابى حنيفة اوّلا ثم انتقل الى
مذهب مالك وكتب عن ابن القاسم فى سائر ابواب
الفقه وجاء الى القيروان بكتابه وسمى الاسديّة نسبة الى اسد
بن الفرات فقرأها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق
ولقى ابن القاسم واخذ عنه وعارضه بمسائل الاسديّة فرجع
عن كثير منها وكتب سحنون مسائله ودوّنها واثبت ما رجع
عنه منها وكتب معه ابن القاسم الى اسد ان يمحو من
اسديّته ما رجع عنه وان ياخذ بكتاب سحنون فأنف من
ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدوّنة سحنون على ما
كان فيها من اختلاط المسائل فى الابواب فكانت تسمى
المدوّنة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدوّنة

واهل الاندلس على العتبيّة والواضحة ثم اختصر ابن ابى زيد المدوّنة والمختلطة فى كتابه المسمّى المختصر ولخّصه ايضا ابو سعيد البرادعىّ من فقهاء القيروان فى كتابه المسمّى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل افريقية واخذوا به وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب العتبيّة وهجروا الواضحة وما سواها ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامّهات بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدوّنة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن يونس واللخمىّ وابن محرز والتونسىّ وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العتبيّة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن رشد وامثاله وجمع ابن ابى زيد جميع ما فى الامّهات من المسائل والخلاف والاقوال فى كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرّع الامّهات كلها فى هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على المدوّنة وزخرت بحار المذهب المالكىّ فى الافقين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تمسّك بهما اهل المغرب بعد ذلك (1) وتميزت للمذهب المالكىّ

(1) Au lieu de tout ce qui suit jusqu'après les mots المائة السابعة, les manuscrits C. et D. présentent les détails qu'on va lire : الى ان جاء كتاب ابى عمرو بن الحاجب لخّص فيه طرق اهل المذهب فى كلّ باب وتعديد اقوالهم فى كل مسئلة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكيّة بقيت بمصر من لدن الحارث بن

ثلث طرق (للقرويّين) وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابى القسم (وللقرطبيّين) وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماجشون واصبغ (وللعراقيّين) وكبيرهم القاضى اسمعيل واصحابه وكانت طريقة المصريّين تابعة للعراقيّين وان القاضى عبد الوهّاب انتقل اليها من بغداد آخر المائة الرابعة واخذ اهلها عنه وكانت الطريقة المالكيّة بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسّر وابن اللهيب وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه اهل البيت واما طريقة العراقيّين فكانت مهجورة عند اهل القيروان والاندلس لبعدها وخفاء مدركها وقلّة اطّلاعهم على مأخذهم فيها والقوم اهل اجتهاد وان كان خاصّا لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقا وكذلك نجد اهل المغرب والاندلس لا ياخذون برأى العراقيّين فيما لا يجدون فيه رواية عن الامام او احد من اصحابه (ثم) امتزجت الطرق بعد ذلك ورحل ابو بكر الطرطوشىّ من الاندلس فى المائة السادسة ونزل البيت المقدّس واوطنه واخذ عنه اهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الاندلسيّة بطريقتهم المصريّة وكان

مسكين وابن ميسّر وابن اللهيب وابن رشيق وابن عطاء الله ولا ادرى عمّن اخذها ابو عمرو بن الحاجب لكنّه جاء بعد انقراض دولة العبيديّين وذهاب فقه اهل البيت وظهور فقهاء السنّة من الشافعيّة والمالكيّة ولمّا جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة.

من جملة اصحابه الفقيه سند صاحب الطراز واصحابه
واخذ عنهم جماعة كان منهم بنو عوف واصحابهم واخذ
عنهم ابو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافىّ
واتّصل ذلك فى تلك الامصار (وكان) فقه الشافعيّة
ايضا قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديّين من اهل البيت
فظهر بعدهم فى الفقهاء الذين جدّدوه الرافعىّ فقيه خراسان
منهم وظهر بالشام محيى الدين النووىّ من تلك الحلبة
ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكيّة ايضا بطريقة العراقيّين
من لدن الشرمساحىّ كان بالاسكندرية ظاهرا فى الطريقة
المغربيّة والمصريّة (فبنى) المستنصر العباسىّ ابو المعتصم
وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء
العبيديّين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة فاذنوا له فى الرحيل
اليه فلمّا قدم بغداد ولّاه تدريس المستنصريّة واقام هنالك
الى ان استولى هولاكو على بغداد سنة ستّ وخمسين من
المائة السابعة وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله
فعاش هنالك الى ان مات فى ايام ابنه احمد ابغا
وتلخّصت طرق هولاء المصريّين ممتزجة بطرق المغاربة كما
ذكرناه فى مختصر ابى عمرو بن الحاجب بذكر فقه
الباب فى مسائله المتفرّقة وبذكر الاقوال فى كل مسئلة
على تعدادها فجاء كالبرنامج للمذهب ولما ظهر بالمغرب

آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه الى المغرب فانه كان قرأه على اصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك وجاء به فانتشر بقطر بجاية فى تلميذه ومنهم انتقل الى سائر امصار المغرب وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يوثر (1) عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وكلهم من مشيخة اهل تونس وسابق اهل حلبتهم فى الاجادة فى ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التذهيب فى درسهم والله يهدى من يشاء

واما علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم تصحّ باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فانه حينئذ يحتاج الى حسبان يصحّح (2) الفريضة الاولى حتى يصل اهل الفروض جميعا فى الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة

(1) Man. D. تواثر.

(2) Man. C. تصحح. D. تصحيح.

وقد تكون هذه المناسخات اكثر من واحد واثنين
وتتعدّد كذلك بعدد اكثر وبقدر ما تتعدّد يحتاج الى الحسبان
وكذا اذا كانت الفريضة ذات وجهين مثل ان يقرّ بعض
الورثة بوارث وينكره الاخر فتصحّح على الوجهين حينئذ
وتنظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة
من اصل الفريضة وكل ذلك محتاج الى الحسبان فافردوا
هذا الباب من ابواب الفقه لما اجتمع فيه الى الفقه من
الحسبان وكان غالبا فيه وجعلوه فنّا منفردا وللناس فيه
تواليف كثيرة اشهرها عند المالكيّة من متأخرى الاندلس
كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابى القاسم الحوفىّ
ثم الجعدىّ ومن متأخّرى افريقية ابن المنمر الطرابلسىّ
وامثالهم واما الشافعيّة والحنفيّة والحنابلة فلهم فيه تواليف
كثيرة واعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتّساع الذرع فى
الفقه والحساب وخصوصا ابو المعالى رحمه المتعالى وامثاله
من اهل المذهب وهو فنّ شريف لجمعه بين المعقول
والمنقول والوصول به الى الحقوق فى الوراثات عند ما تجهل
الحظوظ (1) وتشكل على القاسمين بوجوه صحيحة يقينيّة وللعلماء
من اهل الامصار بها عناية ومن المصنّفين من يجنح فيها
الى الغلو فى الحساب وفرض المسائل التى تحتاج فى

(1) Man. B. et C. الحظوط.

استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة
والتصرّف فى الجذور وامثال ذلك فيملؤن بها تواليفهم
وهو وان لم يكن متداولا بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه
من وراثاتهم لغرابته وقلّة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل
الملكة فى المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتجّ الاكثر
من اهل هذا الفنّ على فضله بالحديث المنقول عن ابى
هريرة ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفى
رواية نصف العلم خرّجه ابو نعيم الحافظ واحتجّ به اهل
الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة (1) والذى
يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هى
الفروض التكليفيّة فى العبادات والعادات والمواريث وغيرها
وبهذا المعنى تصحّ فيها النصفيّة والثلثيّة واما فروض الوراثة
فهى اقلّ من ذلك كلّه بالنسبة الى علوم الشريعة كلها
ويعين هذا (2) المراد ان حمل لفظ الفرائض على هذا الفنّ
المخصوص او تخصيصه بفروض الوراثة انّما هو اصطلاح ناشئ
للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر
الاسلام يطلق هذا اللفظ الا على عمومه مشتقّ من الفرض
الذى هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد فى اطلاقه
الّا جميع الفروض كما قلناه وهى حقيقيّة الشرعيّة

(1) Man. A. et B. الورثة.

(2) Man. A. et B. يعنى بهذا.

فلا ينبغى ان يحمل الا على ما كان يحمل فى عصرهم فهو الاليق بمرادهم منه والله تعالى اعلم

اصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل والخلافيّات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعيّة واجلّها قدرا واكثرها فائدة وهو النظر فى الادلّة الشرعيّة من حيث توخذ منها الاحكام والتكاليف واصول الادلّة الشرعيّة هى الكتاب الذى هو القران ثمّ السنّة المبيّنة له فعلى عهد النبى صلعم كانت الاحكام تتلقّى منه بما يوحى اليه من القران ويبيّنه بقوله وفعله بخطاب شفاهىّ لا يحتاج الى نقل ولا الى نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذّر الخطاب الشفاهىّ وانحفظ القران بالتواتر (وامّا السنّة) فاجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل الينا منها قولا او فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظنّ صدقه وتعيّنت دلالة الشرع فى الكتاب والسنّة بهذا الاعتبار ثم تنزّل الاجماع منزلتهما لاجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم (1) ولا يكون مثل ذلك الّا عن مستند لانّ مثلهم لا يتّفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الادلّة بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلا ثابتا فى الشرعيّات ثم

(1) Man. C. مخالفتهم.

نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب
والسنّة فاذا هم يقايسون الاشباه منها بالاشباه ويناظرون الامثال
بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك فان
كثيرا من الواقعات بعده صلوات الله عليه لم تندرج فى
النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت والحقوها بما نصّ عليه
بشروط فى ذلك الالحاق يصحّح تلك المساواة بين
الشبهين او المثلين حتى يغلب على الظنّ ان حكم الله
فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيّا باجماعهم عليه وهو
القياس وهو رابع الادلّة واتّفق جمهور العلماء على ان هذه
هى اصول الادلّة وان خالف بعضهم فى الاجماع والقياس
الّا انه شذوذ والحق بعضهم بهذه الادلّة الاربعة ادلّة اخرى
لا حاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها
فكان من اول مباحث هذا الفنّ النظر فى كون هذه الادلّة (1)
(فامّا الكتاب) فدليله المعجزة القاطعة فى متنه والتواتر فى
نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال (واما السنّة) وما نقل
الينا منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصحّ منها كما
قدّمناه معتضدا بما كان عليه العمل فى حياته صلعم من
انفاذ الكتب والرسل الى النواحى بالاحكام والشرائع امرا
ونهيا (واما الاجماع) فلاتّفاقهم رضوان الله عليهم على انكار

(1) Man. C. et D. ادلّة.

مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامّة (واما القياس) فباجماع
الصحابة رضى الله عنهم كما قدّمناه هذه اصول الادلّة ثم ان
المنقول من السنّة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر فى
طرق النقل وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظنّ
بصدقه التى هى مناط وجوب العمل بالخبر وهذه ايضا من
قواعد الفنّ ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين
وطلب المتقدّم منهما ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهى من
فصوله ايضا وابوابه ثم بعد ذلك يتعيّن النظر فى دلالات
الالفاظ وذلك ان استفادة المعانى على الاطلاق من تراكيب
الكلام على الاطلاق تتوقف على معرفة الدلالات الوضعيّة
مفردة ومركّبة والقوانين اللسانيّة فى ذلك هى علوم
النحو والتصريف والبيان وحين كان اللسان ملكة لاهله
لم تكن هذه علوما ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ
يحتاج اليها لانّها جبلّته وملكته فلما فسدت الملكة فى
لسان العرب قيّدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقل
صحيح ومقايس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج
اليها الفقيه فى معرفة احكام الله (ثم) ان هنا استفادة
اخرى خاصّة من تراكيب الكلام وهى استفادة الاحكام
الشرعيّة بين المعانى من ادلّتها الخاصّة بين تراكيب
الكلام وهو الفقه ولا تكفى فيه معرفة الدلالات الوضعيّة على

الاطلاق بل لا بدّ من معرفة امور اخرى تتوقّف عليها
تلك الدلالة الخاصّة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما
اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين
لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياسا والمشترك
لا يراد به معنياه معا والواو لا يقتضى الترتيب والعام اذا
اخرجت افراد الخاص منه هل يبقى حجّة فيما عداها والامر
للوجوب او الندب وللفور او التراخى والنهى يقتضى
الفساد او الصحّة والمطلق هل يحمل على المقيّد والنصّ
على العلّة كافٍ فى التّعدى اولا وامثال ذلك فكانت
كلها من قواعد هذا الفنّ وكونها من مباحث الدلالة كانت
لغويّة ثم ان النظر فى القياس من اعظم قواعد هذا الفنّ
لان فيه تحقيق الاصل والفرع فيما يقايس ويماثل من
الاحكام وتنقيح الوصف الذى يغلب على الظنّ ان الحكم
علق به فى الاصل من بين اوصاف ذلك المحلّ
ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من
ترتيب الحكم عليه الى مسائل اخرى من توابع ذلك
كلها قواعد لهذا الفنّ واعلم ان هذا الفنّ من الفنون
المستحدثة فى الملّة وكان السلف فى غنية عنه بما ان
استفادة المعانى من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد ممّا عندهم
فى الملكة اللسانيّة (واما القوانين) التى يحتاج اليها فى

استفادة الاحكام خصوصا فعنهم اخذ معظمها (واما الاسانيد) فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب الصدر الاول وانقلبت العلوم كلّها صناعيّة كما قرّرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الادلّة فكتبوها فنّا قائما برأسه سمّوه اصول الفقه (وكان) اول من كتب فيه الشافعى رضى الله عنه املى فيه رسالته المشهورة تكلّم فيها فى الاوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلّة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفيّة فيه وحقّقوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلّمون ايضا كذلك الّا ان كتابة الفقهاء فيها امسّ بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهيّة والمتكلمون يجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقلىّ ما امكن لانه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفيّة فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهيّة والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن (وجاء) ابو زيد الدبوسىّ من ائمّتهم فكتب فى القياس باوسع من جميعهم وتمّم الابحاث والشروط التى يحتاج اليها فيه فكملت صناعة اصول

الفقه بكماله وتهذّبت مسائله وتمهّدت قواعده وعنى الناس بطريقة المتكلّمين فيه وكان من احسن ما كتب فيه المتكلّمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى للغزالى وهما من الاشعريّة وكتاب العمد لعبد الجبّار وشرحه المعتمد لابى الحسن البصرىّ وهما من المعتزلة وكانت الاربعة قواعد هذا الفنّ واركانه (ثم) لخّص هذه الكتب الاربعة فحلان من المتكلّمين المتأخّرين وهما الامام فخر الدين ابن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين الامدىّ فى كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما فى الفنّ بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار من الادلّة والاحتجاج والامدىّ مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل فاما كتاب المحصول فاختصره تلميذ الامام مثل سراج الدين الارموىّ فى كتاب التحصيل وتاج الدين الارموىّ فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب الدين القرافىّ منها مقدّمات وقواعد فى كتاب صغير سمّاه التنقيحات وكذلك فعل البيضاوىّ فى كتاب المنهاج وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس واما كتاب الاحكام للامدىّ وهو اكثر تحقيقا فى المسائل فلخّصه ابو عمرو وابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ثم اختصره فى كتاب اخر تداوله طلبة العلم وعنى

اهل المشرق والمغرب بمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلّمين فى هذا الفنّ فى هذه المختصرات (واما) طريقة الحنفيّة فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابة المتقدّمين فيها تواليف ابى زيد الدبوسىّ واحسن تواليف المتأخّرين تواليف سيف الاسلام البزدوىّ من ائمّتهم وهو مستوعب وجاء ابن الساعاتىّ من فقهاء الحنفيّة فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوىّ فى الطريقتين وسمّى كتابه بالبديع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها وائمّة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا وولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا الفنّ وتعيين موضوعاته وتعديد تواليفه المشهورة لهذا العهد والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهله بمنّه وكرمه

وامّا الخلافيّات

فاعلم ان هذا الفقه المستنبط من الادلّة الشرعيّة كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا لا بدّ من وقوعه لما قدّمناه واتّسع ذلك فى الملّة اتّساعا عظيما وكان للمقلّدين ان يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما انتهى ذلك الى الائمّة الاربعة من علماء الامصار وكانوا بمكان من حسن الظنّ بهم اقتصر الناس على

تقليدهم وسنع من تقليد سواهم لذهاد الاجتهاب بصعوبته
وتشعّب العلوم التى هى موادّه باتّصال الزمان وافتقاد من
يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقيمت هذه المذاهب
الاربعة اصولا للملّة واجرى الخلاف بين المتمسّكين بها
والآخذين باحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعيّة
والاصول الفقهيّة وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل
منهم مذهب امامه مجرى على اصول صحيحة وطرائق
قويمة ويحتجّ بها كلّ على صحّة مذهبه الذى قلده وتمسّك
به واجريت فى مسائل الشريعة كلّها وفى كل باب من
ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعى ومالك
وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين الشافعى وابى حنيفة
ومالك يوافق احدهما وكان فى هذه المناظرات بيان
ماخذ هولاء الائمّة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم وكان
هذا الصنف من العلم يسمّى بالخلافيّات ولابدّ لصاحبه من معرفة
القواعد التى يتوصّل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج
اليها المجتهد الّا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب
الخلافيّات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة
من ان يهدمها المخالف بادلّته وهو لعمرى علم جليل
الفائدة فى تعرّف مأخذ الائمّة وادلّتهم وميزان (1) الطالعين

(1) Man. C. مران.

له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتواليف الحنفيّة فيه والشافعيّة اكثر من تواليف المالكيّة لان القياس عند الحنفيّة اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك اهل النظر والبحث (واما) المالكيّة فالاثر اكثر معتمدهم وليسوا باهل نظر وايضا فاكثرهم اهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الّا فى الاقلّ وللغزالى فيه كتاب المأخذ ولابى بكر بن العربى من المالكيّة كتاب التلخيص جلبه من المشرق ولابى زيد الدبوسىّ كتاب التعليقة ولابن القصّار من شيوخ المالكيّة عيون الادلّة وقد جمع ابن الساعاتى فى مختصره فى اصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافىّ مدرجا فى كل مسئلة منه ما ينبنى عليها من الخلافيّات

وامّا الجدل

وهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين اهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة فى الردّ والقبول متّسعا وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب مرسلا عنانه فى الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطاء فاحتاج الائمّة ان يضعوا (1) آدابا واحكاما يقف المناظران

(1) Man. C. et D. يصنعوا.

عند حدودها فى الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون مخصوما منقطعا ومحلّ اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصّل بها الى حفظ رأى او هدمه كان ذلك الرأى من الفقه او غيره (وهى) طريقان (طريقة) البزدوىّ وهى خاصّة بالادلّة الشرعيّة من النصّ والاجماع والاستدلال (وطريقة) العميدىّ وهى عامّة فى كل دليل يستدلّ به من اىّ علم كان واكثره استدلال وهو من المناحى الحسنة والمغالطات فيه فى نفس الامر كثيرة واذا اعتبر بالنظر المنطقىّ كان فى الغالب اشبه بالقياس المغالطىّ والسوفسطائىّ الّا ان صور الادلّة والاقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى (وهذا) العميدىّ هو اول من كتب فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمّى الارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتاخّرين كالنسفىّ وغيره جاءوا على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التواليف وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الامصار الاسلاميّة وهى مع ذلك كماليّة وليست ضروريّة والله غالب على امره

علم الكلام

وهو علم يتضمّن الحجاج عن (1) العقائد الايمانية بالادلّة العقليّة والردّ على المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنّة وسرّ هذه العقائد الايمانيّة هو التوحيد فلنقدّم هنا لطيفة فى برهان عقلىّ يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والمآخذ ثم نرجع الى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر ونشير الى سبب حدوثه فى الملّة وما دعا الى وضعه (فنقول) اعلم ان الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات او الافعال البشريّة او الحيوانيّة فلا بدّ لها من اسباب بهذا المعنى متقدّمة عليه بها يقع فى مستقرّ العادة وعنها يتمّ كونه وكل واحد من تلك الاسباب حادث ايضا فلا بدّ له من اسباب اخرى ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتّى تنتهى الى مسبّب الاسباب وموجدها وخالقها لا اله الّا هو سبحانه وتلك الاسباب فى ارتقائها تتضاعف فتنفسح طولا وعرضا ويحار العقل فى ادراكها وتعديدها فاذن لا يحصرها الّا العلم المحيط سيما الافعال البشريّة والحيوانيّة فان من جملة اسبابها فى الشاهد القصود والارادات اذ لا يتمّ كون الفعل الّا بارادته والقصد اليه

(1) Man. D. على.

والقصودات والارادات امور نفسانيّة ناشئة فى الغالب عن
تصوّرات سابقة يتلو بعضها بعضا وتلك التصوّرات هى
اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصوّرات
تصوّرات اخرى وكل ما يقع فى النفس من التصوّرات
فمجهول سببه اذ لا يطّلع احد على مبادئ الامور النفسانيّة
ولا على ترتيبها انّما هى اشياء يلقيها الله فى الفكر يتبع
بعضها بعضا والانسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها
وانّما يحيط علما فى الغالب بالاسباب التى هى طبيعيّة
ظاهرة وتقع فى مداركنا على نظام وترتيب لان الطبيّعية
محصورة للنفس وتحت طورها وامّا التصوّرات فنظامها اوسع
من النفس لانّها للعقل الذى هو فوق طور النفس فلا تكاد
النفس تدرك الكثير منها فضلا عن الاحاطة وتأمّل من
ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر الى الاسباب
والوقوف معها فانه وادٍ يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه
بطائل ولا يظفر بحقيقته قل الله ثم ذرهم فى خوضهم
يلعبون وربّما انقطع فى وقوفه عن الارتقاء الى ما فوقه فزلّت
قدمه واصبح فى الضالّين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان
والخسران المبين ولا تحسبن ان هذا الوقوف او الرجوع عنه
فى قدرتك او اختيارك بل هو لون يحصل للنفس
وصبغة تستحكم من الخوض فى الاسباب على نسبة لا نعلمها

اذ لو علمناها لتحرّزنا منها فليتحرّز من ذلك بقطع النظر
عنها جملة وايضا فوجه تأثير هذه الاسباب في الكثير
من مسبّباتها مجهول لانّها انّما يوقف عليها بالعادة وقضية
الاقتران الشاهد بالاستناد في الظاهر وحقيقة التأثير وكيفيّته
مجهولة وما اوتيتم من العلم الّا قليلا فلذلك امرنا بقطع
النظر عنها والغائها جملة والتوجّه الى مسبّب الاسباب كلّها
وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما
علّمنا الشارع الذى هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا
لاطّلاعه على ما وراء الحسّ قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الّا الله دخل الجنّة فان وقف عن تلك الاسباب
فقد انقطع وحقّت عليه كلمة الكفر وان سبح في بحر النظر
والبحث عنها وعن اسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فانا
الضامن له الّا يعود الّا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن
النظر الى الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قال قل هو الله
احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا احد
ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من انّه مقتدر على
الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كلّه
وسفه رأيه في ذلك (واعلم) ان الوجود عند كل مدرك
في بادى رأيه انه منحصر في مداركه لا يعدوها والامر
في نفسه بخلاف ذلك والحقّ من ورائه الا ترى الاصمّ

كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الاربع والمعقولات
وسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الاعمى
الاكمه ايضا يسقط من الوجود عنده صنف المرئيات ولولا ما
يردّهم الى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من اهل عصرهم
والكافّة لما اقرّوا به لكنّهم يتبعون الكافّة فى اثبات هذه
الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل
الحيوان الاعجم ونطق لوجدناه منكرا صنف المعقولات
وساقطة لديه بالكلّيّة واذا علمت ذلك فلعلّ هناك ضربا
من الادراك غير مدركاتنا لان ادراكاتنا مخلوقة محدثة
وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود
اوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم ادراكك
ومدركاتك فى الحصر واتبع ما امرك الشارع به فى
اعتقادك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بما
ينفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من
نطاق عقلك وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه
بل العقل ميزان صحيح واحكامه يقينيّة لا كذب فيها
غير انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة
النبوة وحقائق الصفات الالهيّة وكل ما وراء طوره فان ذلك
طمع فى محال ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذى
يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال وهذا لا يدل على

ان الميزان فى احكامه غير صادق لكن للعقل حدّ يقف
عنده ولا يتعدّى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله وبصفاته
فانه ذرّة من ذرّات الوجود الحاصل منه وتفطّن من هذا
الغلط من يقدّم العقل على السمع فى امثال هذه القضايا
وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبيّن لك الحقّ من
ذلك واذا تبيّن ذلك فلعلّ الاسباب اذا تجاوزت فى
الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون
مدركة فيضلّ العقل فى بيداء الاوهام ويحار وينقطع فاذن
التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيّات تأثيراتها
وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها
ترتقى اليه وترجع الى قدرته وعلمنا به انّما هو من حيث
صدورنا عنه لا غير وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين
العجز عن الادراك ادراك (ثم) ان المعتبر فى هذا التوحيد
ليس هو الايمان فقط الذى هو تصديق حكمىّ فان ذلك
من حديث النفس وانّما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيّف
بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضا
حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما
سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيّا والفرق
بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتّصاف
وشرحه ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين

قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف به ويذكر ماخذه من الشريعة هو لو رأى يتيما او مسكينا من ابناء المستضعفين لفرّ عنه واستنكف ان يباشره فضلا عن التمسيح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة فهذا انّما يحصل له من رحمة اليتيم مقام العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتّصاف ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين قربة الى الله مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتّصاف بالرحمة وحصول ملكتها فمتى رأى يتيما او مسكينا بادر اليه ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دفع عنه لم يتصدّق عليه بما حضره من ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع اتّصافك به والعلم حاصل عن الاتّصاف ضرورة وهو اوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتّصاف وليس الاتّصاف بحاصل عن مجرّد العلم حتى يقع العمل ويتكرّر مرارا غير منحصرة فترسخ الملكة ويحصل الاتّصاف والتحقيق ويجئ العلم الثانى النافع فى الآخرة فان العلم الاول المجرّد عن الاتّصاف قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظّار والمطلوب انّما هو العلم الحالىّ الناشئ عن العبادة واعلم ان الكمال عند الشارع فى كل ما كلّف به انّما هو فى هذا فما طلب اعتقاده

فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتّصاف وما
طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتّصاف
والتحقيق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها
هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة قال صلعم فى رأس العبادات
جعلت قرّة عينى فى الصلاة فان الصلاة صارت له صفة وحالة
يجد فيها منتهى لذّته وقرّة عينه واين هذا من صلاة الناس
ومن لهم بها فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون
اللهم وفّقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين امين فقد تبيّن
لك من جميع ما قرّرناه ان المطلوب فى التكاليف كلّها
حصول ملكة راسخة فى النفس ينشأ عنها علم اضطرارىّ
للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانيّة وهو الذى تحصل به
السعادة وان ذلك سواء فى التكاليف القلبيّة والبدنيّة
تتفهّم منه ان الايمان الذى هو اصل التكاليف كلّها
وينبوعها هو بهذه المثابة وانه ذو مراتب اولها التصديق
القلبىّ الموافق للسان واعلاها حصول كيفيّة من ذلك
الاعتقاد القلبىّ وما يتبعه من العمل مستولية على القلب
فتستتبع الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرّفات
حتى تنخرط الافعال كلّها فى طاعة ذلك التصديق الايمانىّ
وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذى لا يقارف

المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة اذ حصول الملكة ورسوخها
مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين قال صلعم
لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وفى حديث هرقل لما
سأل ابا سفيان ابن حرب عن النبى صلعم واحواله فقال فى
اصحابه هل يرتدّ احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه
قال لا قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب
ومعناه ان ملكة الايمان اذا استقرّت عسر على النفس
مخالفتها شأن الملكات اذا استقرّت فانها تحصل بمثابة الجبلّة
والفطرة وهذه هى المرتبة العالية من الايمان وهو فى الرتبة
الثانية من العصمة لان العصمة واجبة للانبياء صلعم وجوبا
سابقا وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لاعمالهم وتصديقهم
فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الايمان الذى
يتلى عليك من اقاويل السلف وفى تراجم البخارىّ فى
باب الايمان كثير منه مثل ان الايمان قول وعمل وانه يزيد
وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تطوّع رمضان
من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كله الايمان
الكامل الذى اشرنا اليه والى حصول ملكته وهو فعلىّ واما
التصديق الذى هو اول مراتبه فلا تفاوت فيه فمن اعتبر
اوائل الاسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الايمان
الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح فى اتّحاد (1)

(1) Man. D. ايجاد.

حقيقته الاولى التى هى التصديق اذ التصديق موجود فى
جميع رتبه لانه اول ما ينطلق عليه اسم الايمان وهو
المخلص من عهدة الكفر والفاصل بين الكافر والمؤمن
فلا يجزى اقلّ منه وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت
وانّما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الاعمال كما قلناه
فافهمه (واعلم) ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذى فى
الرتبة الاولى الذى هو تصديق وعيّن امورا مخصوصة كلّفنا
التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى انفسنا مع الاقرار بها
بالسنتنا وهى العقائد التى تقرّرت فى الدين قال صلعم
حين سئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه وهذه هى
العقائد الايمانيّة المقرّرة فى علم الكلام ولنشر اليها مجملة
لتتبيّن لك حقيقة هذا الفنّ وكيفيّة حدوثه فنقول اعلم
ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذى ردّ الافعال
كلّها اليه وافرده بها كما قدّمناه وعرفنا ان هذا الايمان نجاتنا
اذا حضرنا عند الموت لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق
المعبود اذ ذلك متعذّر على ادراكنا ومن فوق طورنا
فكلفنا اولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين
والّا لما صحّ انه خالق لهم لعدم الفارق على ذلك التقدير
ثم تنزيهه عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم

توحيده بالالوهيّة والّا لم يتمّ الخلق للتمانع ثم اعتقاد انه
عالم قادر فبذلك تتمّ الافعال شاهد اقضيته لكمال الايجاد
والخلق ومريد والا لم يتخصّص شئ من المخلوقات ومقدّر
لكل كائن والّا فالارادة حادثة وانه يعيدنا بعد الموت تكميلا
لعنايته بالايجاد الاول ولو كان للفناء الصرف كان عبثا فهو
للبقاء السرمدىّ بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة
من شقاء هذا المعاد لاختلاف احواله بالشقاء والسعادة وعدم
معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا فى الانباء بذلك وبيان
الطريقين وان الجنّة للنعيم وجهنم للعذاب فهذه امّهات
العقائد الايمانيّة معلّلة بادلّتها العقليّة وادلّتها من الكتاب
والسنّة كثير وعن تلك الادلّة اخذها السلف وارشدنا اليها
العلماء وحقّقها الائمّة الّا انه عرض بعد ذلك خلاف فى
تفاصيل هذه العقائد اكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا
ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى
النقل فحدث بذلك علم الكلام (ولنبيّن) لك تفصيل
هذا المجمل وذلك ان القران ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه
المطلق الظاهر الدلالة من غير تاويل فى آى كثيرة وهى
سلوب كلّها وصريحة فى بابها فوجب الايمان بها ووقع
فى كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين
تفسيرها على ظاهرها ثم وردت فى القران آى اخر قليلة

توهّم التشبيه مرّة فى الذات واخرى فى الصفات فاما
السلف فغلبوا ادلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا
استحالة التشبيه وقضوا بان الايات من كلام الله تعالى
فامنوا بها ولم يتعرّضوا لمعناها ببحث ولا تأويل وهذا معنى
قول الكثير منهم امروها (1) كما جاءت اى امنوا بانّها من
عند الله ولا تتعرّضوا لتاويلها ولا تغييرها (2) لجواز ان يكون
ابتلاء فيجب الوقوف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا (3)
ما تشابه من الايات وتوغّلوا فى التشبيه ففريق شبّهوا فى
الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك
فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه لان معقوليّة
الجسم تقتضى النقص والافتقار وتغليب (4) ايات السلوب
فى التنزيه المطلق التى هى اكثر موارد واوضح دلالة اولى
من التعلّق بظواهر هذه التى لنا غنية عنها وجمع بين
الدليلين بتاويلها ثم يفرّون من شناعة ذلك بقولهم جسم
لا كالاجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض
وجمع بين نفى واثبات ان كانا لمعقوليّة واحدة من
الجسم وان خالفا بينهما ونفيا المعقوليّة المتعارفة فقد
وافقونا فى التنزيه ولم يبق الّا جعلهم لفظ الجسم اسما من
اسمائه ويتوقّف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى

(1) Man. D. اقروها.
(2) Man. D. تعبيرها.
(3) Man. C. ابتغوا.
(4) Man. B. تقلّب. D. تقليب.

التشبيه فى الصفات كاثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وامثال ذلك وال قولهم الى التجسيم فنزعوا (1) مثل الاولين الى قولهم صوت لا كالاصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما دفع الاول ولم يبق فى هذه الظواهر الا اعتقادات السلف ومذاهبهم والايمان بها كما هى لئلا يكرّ النفى لمعانيها على نفيها مع انها صحيحة ثابتة من القران والى هذا تنظر ما تراه فى عقيدة الرسالة لابن ابى زيد وكتاب المختصر له وفى كتاب الحافظ ابن عبد البرّ وغيرهم فانّهم يحومون على هذا المعنى ولا تغمض عينك عن القرائن الدالّة على ذلك فى غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الانحاء والّف المتكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم عن (2) ذلك من تعدّد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات ليست نفس الذات ولا غيرها وقضوا بنفى صفة الارادة فلزمهم نفى القدر لان معناه سبق الارادة للكائنات وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود

(1) Man. D. ففزعوا.   (2) Man. A. et B. على.

بعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ وانّما هو ادراك
للمسموع او المبصر وقضوا بنفى الكلام لشبه ما فى السمع
والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التى تقوم بالنفس فقضوا
بان القران مخلوق بدعة صرّح السلف بخلافها وعظم ضرر
هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن بعض ائمّتهم فحمل
عليها الناس وخالفهم ائمّة الدين فاستباح بخلافهم ابشار
كثير منهم ودماءهم وكان ذلك سببا لانتهاض اهل السنّة
بالادلّة العقليّة على هذه العقائد دفعا فى صدور هذه البدع
(وقام) بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعرىّ امام المتكلّمين
فتوسّط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنويّة
وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الادلّة
المخصّصة لعمومه فاثبت الصفات الاربع المعنويّة والسمع
والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل والردّ على
المبتدعة فى ذلك كله وتكلّم معهم فيما مهّدوه لهذه البدع
من القول بالصلاح والاصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد
فى البعثة واحوال المعاد والجنّة والنار والثواب والعقاب
والحق بذلك الكلام فى الامامة لما ظهر حينئذ من بدعة
الاماميّة فى قولهم انّها من عقائد الايمان وانّها يجب على
النبى تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هى له وكذلك
على الامّة وقصارى امر الامامة انّها قضيّة مصلحيّة اجماعيّة

ولا تلحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفنّ وسمّوا
مجموعه علم الكلام امّا لما فيه من المناظرة على البدع وهى
كلام صرف وليست براجعة الى عمل وامّا لان سبب وضعه
والخوض فيه هو تنازعهم فى اثبات الكلام النفسانىّ وكثر
اتباع الشيخ ابى الحسن الاشعرىّ واقتفى طريقته من
بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضى ابو بكر
الباقلّانىّ فتصدّر للامامة فى طريقتهم وهذّبها ووضع
المقدّمات العقليّة التى تتوقّف عليها والادلّة والانظار فى ذلك
مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض
وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقّف عليه
ادلّتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانيّة فى وجوب
اعتقادها لتوقّف تلك الادلّة عليها وان بطلان الدليل يؤذن
ببطلان المدلول فكملت هذه الطريقة وجاءت من احسن
الفنون النظريّة والعلوم الدينيّة الا ان صور الادلّة فيها بعض
الاحيان على غير الوجه الصناعىّ لسذاجة القوم ولان صناعة
المنطق التى تسبر بها الادلّة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن
حينئذ ظاهرة فى الملّة ولو ظهر منها بعض الشئ لم ياخذ بها
المتكلّمون لملابستها للعلوم الفلسفيّة المباينة لعقائد الشرع
بالجملة فكانت عندهم مهجورة لذلك (ثم) جاء بعد القاضى
ابى بكر من ائمّة الاشعريّة امام الحرمين ابو المعالى واملا

فى الطريقة كتاب الشامل واوسع القول فيه ثم لخّصه فى
كتاب الارشاد واتّخذه الناس اماما لعقائدهم ثم انتشر من
بعد ذلك علم المنطق فى الملّة وقرأه الناس وفرقوا بينه
وبين العلوم الفلسفيّة بانه قانون ومعيار للادلّة فقط تسبر به
الادلّة منها كما تسبر من سواها (ثم) نظروا فى
تلك القواعد المقدّمات فى فنّ الكلام للاقدمين فخالفوا
الكثير منها بالبراهين التى ادتهم الى ذلك وربّما ان كثيرا
منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيّات والالهيّات
فلما سبروها بمعيار المنطق ردّهم الى ذلك فيها ولم يعتقدوا
بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار اليه القاضى
فصارت هذه الطريقة فى مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى
وتسمّى طريقة المتأخّرين وربّما ادخلوا فيها الردّ على الفلاسفة
فيما يخالفون فيه من العقائد الايمانيّة وجعلوهم من خصوم
العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم
(واول) من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالىّ
وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم
ثم توغّل المتأخّرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة
والتبس عليهم شأن موضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحدا
من اشتباه المسائل فيهما واعلم ان المتكلّمين لما كانوا
يستدلّون فى اكثر احوالهم فى الكائنات واحوالها على

وجود البارئ وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعيّ الذى ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيّات هو بعض من هذه الكائنات الّا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلّم هو ينظر فى الجسم من حيث يتحرّك ويسكن والمتكلّم ينظر فيه من حيث يدلّ على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف فى الالهيّات انّما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلّم فى الوجود من حيث يدلّ على الموجد وبالجملة فموضوع علم الكلام عند اهله انّما هو العقائد الاسلاميّة (1) بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدلّ عليها بالادلّة العقليّة فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأمّلت حال الفنّ فى حدوثه وكيف تدرّج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلّهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والادلّة علمت حينئذ صحّة ما قرّرناه لك فى موضوع الفنّ وانه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هولاء المتأخّرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميّز احد الفنّين من الاخر ولا يحصل طالبه عليه من كتبهم كما فعله البيضاوىّ فى الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تؤاليفهم الّا ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطّلاع على المذاهب

(1) Man. C. et D. الايمانيّة.

والاغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها واما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فانّما هو فى الطريقة القديمة للمتكلّمين واصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوه ومن اراد ادخال الردّ على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزالىّ والامام ابن الخطيب فانّها وان وقع فيها مخالفة الاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى الموضوع ما فى طريقة هولاء المتأخّرين من بعدهم وعلى الجملة فينبغى ان تعلم ان هذا العلم الذى هو علم الكلام غير ضرورىّ لهذا العهد على طالب العلم اذ الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا والائمّة من اهل السنّة كفونا شأنهم فيما دوّنوا وكتبوا والادلّة العقليّة انّما احتيج اليها لما دافعوا ونصروا وامّا الآن فلم يبق منها الّا كلام ينزّه البارئ عن الكثير من ايهاماته واطلاقاته ولقد سأل الجنيد عن قوم مرّ بهم من المتكلّمين يفيضون فيه فقال ما هولاء فقيل قوم ينزّهون الله بالادلّة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب لكنّ فائدته فى آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنّة الجهل بالحجاج النظريّة على عقائدها والله ولىّ المومنين

فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنّة وما حدث لاجل ذلك من طوائف السنّيّة والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم ان الله سبحانه بعث الينا نبينا محمدا صلعم يدعونا الى النجاة والفوز بالنعيم وانزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربىّ المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا الى ذلك وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه واسمائه ليعرفنا بذاته وذكر الروح المتعلّقة بنا وذكر الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله الينا وذكر لنا يوم البعث وانذاراته ولم يعيّن لنا الوقت فى شئ منها وثبت فى هذا القران الكريم حروف من الهجاء مقطّعة فى اوائل بعض سوره لا سبيل لنا الى فهم المراد بها وسمّى هذه الانواع كلّها من الكتاب متشابه وذمّ على اتباعها فقال تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هنّ ام الكتاب واخر متشابهات فامّا الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الّا الله والراسخون فى العلم يقولون امنّا به كل من عند ربّنا وما يذكر الا اولو الالباب وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على ان المحكمات هى

المبينات الثابتة الاحكام ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم المحكم المتّضح المعنى وامّا المتشابهات فلهم فيها عبارات فقيل هى التى تفتقر الى نظر وتفسير يصحّح معناها لتعارضها مع آية اخرى او مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه وعلى هذا قال ابن عباس المتشابه يؤمن به ولا يعمل به وقال مجاهد وعكرمة كلّما سوى آيات الاحكام والقصص متشابه وعليه القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقال الثورىّ والشعبىّ وجماعة من علماء السلف المتشابه ما لم يكن سبيل الى علمه كشروط الساعة واوقات الانذارات وحروف الهجاء فى اوائل السور وقوله فى الآية هنّ امّ الكتاب اى معظمه وغالبه والمتشابه اقلّه وقد يرد الى المحكم ثم ذمّ المتبعين للمتشابه بالتأويل او بحملها على معانى لا تفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به وسمّاهم اهل زيغ اى ميل عن الحقّ من الكفّار والزنادقة وجهلة اهل البدع وان فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشرك او اللبس على المؤمنين او قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به فى بدعتهم ثم اخبر سبحانه بانه استأثر بتاويلها ولا يعلمه الّا هو فقال وما يعلم تأويله الّا الله ثمّ اثنى على العلماء بالايمان بها فقط فقال والراسخون فى العلم يقولون آمنّا به ولهذا جعل السلف والراسخون مستأنفا ورجّحوه على العطف لانّ الايمان بالغيب

ابلغ فى الثناء ومع عطفه انّما يكون ايمانا بالشاهد لانّهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا ويعضد ذلك قوله كلّ من عند ربّنا ويدلّ على انّ التأويل فيها غير معلوم للبشر انّ الالفاظ اللغويّة انّما يفهم منها المعانى التى وضعها العرب لها فاذا استحال اسناد الخبر الى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حنيئذ وان جاءنا من عند الله فوّضنا علمه اليه ولا نشغل انفسنا بمدلول نلتمسه فلا سبيل لنا الى ذلك وقد قالت عائشة رضى الله عنها اذا رأيتم الذين يجادلون فى القران فهم الذين عنى الله فاحذروهم هذا مذهب السلف فى الآيات المتشابهة وجاء فى السنّة الفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لان المنبع (١) ولحد واذا تقرّرت اصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع الى اختلاف الناس فيها فامّا ما يرجع منها على ما ذكروه الى الساعة واشراطها واوقات الانذارات وعدد الزبانية وامثال ذلك فليس هذا والله اعلم من المتشابه لانّه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره وانّها هى ازمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصّه (٢) فى كتابه وعلى لسان نبيه وقال انّما علمها عند الله والعجب ممّن عدّها من المتشابه (واما) الحروف المقطّعة اوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء وليس ببعيد ان تكون مرادة

(1) Man. B. المتبع.

(2) Man. B. بنعته.

وقد قال الزمخشرى فيها اشارة الى بعد الغاية فى الاعجاز لانّ القران المنزّل مؤلف منها والبشر فيها سواء والتفاوت موجود فى دلالتها بعد التأليف وان عدل عن هذا الوجه الذى يتضمّن الدلالة على الحقيقة فانّما يكون بنقل صحيح كقولهم فى طه انه نداء من طاهر وهادى وامثال ذلك والنقل الصحيح متعذّر فيجئ المتشابه فيها من هذا الوجه وامّا الوحى والملائكة والروح والجنّ فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقيّة لانّها غير متعارفة فجاء التشابه فيها من اجل ذلك وقد الحق بعض الناس بها كلّ ما فى معناها من احوال القيامة والجنّة والنار والدجّال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المالوفة وهو غير بعيد الّا ان الجمهور لا يوافقونهم عليه وسيما المتكلّمون فقد عيّنوا محاملها على ما تراه فى كتبهم ولم يبق من المتشابه الّا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه ممّا يوهم ظاهره نقصا او تعجيزا وقد اختلف الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قرّرنا مذهبهم وتنازعوا وتطرّقت البدع الى العقائد فلنشير الى بيان مذاهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد فنقول وما توفيقى الّا بالله اعلم ان الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بانّه عالم قادر مريد حىّ سميع بصير متكلّم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم وكذا

اثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان الى غير ذلك من الصفات فمنها ما يقتضى صحّة الوهيّة مثل العلم والقدرة والارادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجئ وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات ثم اخبر الشارع انّا نرى ربّنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام فى رويته كما ثبت فى الصحيح فامّا السلف من الصحابة والتابعين فاثبتوا له صفات الالهويّة والكمال وفوّضوا اليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله ثم اختلف الناس من بعدهم وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات احكاما ذهنيّة مجرّدة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته وسمّوا ذلك توحيدا وجعلوا الانسان خالقا لافعاله ولا تتعلّق بها قدرة الله تعالى سيما الشرور والمعاصى منها اذ يمتنع على الحكيم فعلها وجعلوا مراعات الاصلح للعباد واجبة عليه وسمّوا ذلك عدلا بعد ان كانوا اولا يقولون بنفى القدر وان الامر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وارادة كذلك كما ورد فى الصحيح وان عبد الله بن عمر تبرّأ من معبد الجهنىّ واصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر الى واصل بن عطا الغزالىّ منهم تلميذ الحسن البصرىّ لعهد عبد الملك بن مروان ثم اخرا الى معمر

السلميّ ورجعوا عن القول به وكان منهم ابو الهذيل العلّاف
وهو شيخ المعتزلة اخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل
عن واصل وكان من نفاة القدر واتبع رأى الفلاسفة في
نفى الصفات الوجوديّة لظهور مذاهبهم يومئذ ثم جاء ابراهيم
النظّام وقال بالقدر واتبعوه وطالع كتب الفلاسفة وشدّد فى
نفى الصفات وقرّر قواعد الاعتزال ثم جاء الجاحظ والكعبىّ
الجبائىّ وكانت طريقتهم تسمّى علم الكلام امّا لما فيها من
الحجاج والجدال وهو الذى يسمّى كلاما واما ان اصل
طريقتهم نفى صفة الكلام فلهذا كان الشافعى يقول حقّهم
ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم وقرّر هولاء طريقتهم واثبتوا
منها وردّوا الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن الاشعرىّ وناظر
بعض مشيختهم فى مسائل الصلاح والاصلح فرفض طريقتهم
وكان على رأى عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابى العباس
القلانسىّ والحرث بن اسد المحاسبىّ من اتباع السلف
وعلى طريقة السنّة فائدة مقالاتهم بالحجج الكلاميّة واثبت
الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة
التى يتمّ بها دليل التمانع وتصحّ المعجزات للانبياء وكان
من مذهبهم اثبات الكلام والسمع والبصر لانّها وان اوهم
ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيّين فقد وجد
للكلام عند العرب مدلول اخر غير الحروف والصوت وهو

ما يدور فى الخلد والكلام حقيقة فيه دون الاول فاثبتوه
لله تعالى وانتفى ايهام النقص واثبتوا هذه الصفة قديمة
عامّة التعلّق بشأن الصفات الاخرى وصار القران اسما
مشتركا بين القديم بذات الله تعالى وهو الكلام النفسىّ
والمحدث الذى هو الحروف المؤلفه المقرؤة بالاصوات فاذا
قيل قديم فالمراد الاول واذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة
والكتابة عليه وتورع الامام احمد بن حنبل من اطلاق لفظ
الحدوث عليه لانه لم يسمع من السلف قبله لا انّه يقول
ان المصاحف المكتوبة قديمة ولا ان القراءة الجارية على
السنة قديمة وهو شاهدها محدثة وانّها منعه من ذلك
الورع الذى كان عليه وانّها غير ذلك فانكار للضروريّات
وحاشاه منه وامّا السمع والبصر وان كان يوهم ادراك الجارحة
فهو يدلّ ايضا لغة على ادراك المسموع والمبصر وينتفى
ايهام النقص حينئذ لانه حقيقة لغويّة فيهما واما لفظ
الاستواء والمجئ والنزول والوجه واليدين والعينين وامثال
ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغويّة لما فيها من ايهام النقص
بالتشبيه الى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذّر
حقائق الالفاظ فيرجعون الى المجاز كما فى قوله تعالى
يريد ان ينقض وامثاله طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا
مبتدعة وحملهم على هذا التأويل وان كان مخالفا لمذهب

السلف فى التفويض ان جماعة من اتباع السلف وهم المحدثون والمتأخّرون من الحنابلة ارتكبوا فى محمل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة للّه تعالى مجهولة الكيفيّة فيقولون فى استوى على العرش تثبت له استواء بحيث مدلول اللفظ فرارا من تعطيله ولا نقول بكيفيّته فرارا من القول بالتشبيه الذى تنفيه ايات السلوب من قوله ليس كمثله شئ سبحان الله عمّا يصفون تعالى الله عمّا يقول الظالمون لم يلد ولم يولد ولا يعلمون مع ذلك انّهم ولجوا من باب التشبيه فى قولهم باثبات استواء والاستواء عند اهل اللغة انّما موضوعه الاستقرار والتمكّن وهو جسمانىّ وامّا التعطيل الذى يشنعون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور فيه وانّما المحذور فى تعطيل الالهة وكذلك يشنعون بالزام التكليف بما لا يطاق وهو تمويه لان التشابه لم يقع فى التكاليف ثم يدّعون ان هذا مذهب السلف وحاش للّه من ذلك وانّما مذهب السلف ما قرّرناه اولا من تفويض المراد بها الى الله والسكوت عن فهمها وقد يحتجّون لاثبات الاستواء للّه بقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول ولم يرد مالك ان الاستواء معلوم الثبوت للّه وحاشاه من ذلك لانه يعلم مدلول الاستواء وانّما اراد ان الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسمانىّ وكيفيّته اى حقيقته لان حقائق

الصفات كلها كيفيّات وهى مجهولة الثبوت لله وكذلك يحتجّون على اثبات المكان بحديث السوداء وانّها لما قال لها النبى صلعم اين الله وقالت فى السماء فقال اعتقها فانّها مؤمنة والنبى صلعم لم يثبت لها الايمان باثباتها المكان لله بل لانّها آمنت بما جاء به من ظواهر ان الله فى السماء فدخلت فى جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه والقطع بنفى المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار ومن ادلّة السلوب المؤذنة بالتنزيه مثل ليس كمثله شئ واشباهه ومن قوله وهو الله فى السموات وفى الارض اذ الموجود لا يكون فى مكانين فليست فى هذا للمكان قطعا والمراد غيره ثم طردوا ذلك المحمل الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلون لها مدلولات اعمّ من الجسمانيّة وينزّهونه عن مدلول الجسمانىّ منها وهذا شئ لا يعرف فى اللغة وقد درج على ذلك الاول والآخر منهم ونافرهم اهل السنّة من المتكلّمين الاشعريّة والحنفيّة ورفضوا عقائدهم فى ذلك ووقع بين متكلمى الحنفيّة ببخارى وبين الامام محمد بن اسمعيل البخارىّ ما هو معروف (وامّا المجسّمة) ففعلوا مثل ذلك فى اثبات الجسميّة وانّها لا كالاجسام ولفظ الجسم له يثبت

فى منقول الشرعيّات وانّما جرّأهم عليه اثبات هذه الظواهر فلم
يقتصروا عليه بل توغّلوا واثبتوا الجسميّة يزعمون فيها مثل
ذلك وينزّهونه بقول متناقض سفساف وهو قولهم جسم
لا كالاجسام والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود
وغير هذا التفسير من انّه القائم بالذات او المركّب من
الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلّمين يريدون بها غير
المدلول اللغوىّ فلهذا كان المجسّمة اوغل فى البدعة بل
والكفر (1) حيث اثبتوا للّه وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى
كلامه ولا كلام نبيه فقد تبيّن لك الفرق بين مذاهب
السلف والمتكلّمين السنّيّة والمحدّثين والمبتدعة من المعتزلة
والمجسّمة بما اطلعناك عليه وفى المحدّثين غلاة يسمّون
المشبه لتصريحهم بالتشبيه حتى انه يحكى عن بعضهم
انه قال اعفونى من اللحية والفرج وسلوا عمّا بدا لكم من
سواهما وان لم يتأوّل ذلك لهم بانّهم يريدون حصر ما ورد
من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذى
لائمّتهم والّا فهو كفر صريح والعياذ بالله وكتب اهل السنّة
مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الردّ عليهم بالادلّة
الصحيحة وانّما اومأنا الى ذلك ايماء يتميّز به فصول المقالات
وجملها والحمد للّه الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا ان

(1) Man. B. وكفروا

هدانا الله (واما الظواهر الخفيّة الادلّة والدلالة) كالوحى والملائكة والروح والجنّ والبرزخ واحوال القيامة والدجّال والفتن والشروط وسائر ما هو متعذّر على الفهم او مخالف للعادات فان حملناه على ما يذهب اليه الاشعريّة فى تفاصيله وهم اهل السنّة فلا تشابه وان قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول اعلم ان العالم البشرىّ اشرف العوالم من الموجودات وارفعها وهو وان اتحدت حقيقة الانسانيّة فيه فله اطوار يخالف كل واحد منها الاخر باحوال تختصّ به حتى كان الحقائق فيها مختلفة (فالطور الاول) عالمه الجسمانىّ بحسّه الظاهر وفكره المعاشىّ وسائر تصرّفاته التى اعطاه اياها وجوده الحاضر (الطور الثانى) عالم النوم وهو تصوّر الخيال بانفاذ تصوّراته جائلة فى باطنه فيدرك منها بحواسّه الظاهرة مجرّدة عن الازمنة والامكنة وسائر الاحوال الجسمانيّة ويشاهدها فى امكان ليس هو فيه ويحدث للصالح منها البشرى بما يترقّب من مسرّاته الدنيويّة والاخرويّة كما وعد به الصادق صلوات الله عليه وهذان الطوران عامّان فى جميع اشخاص البشر وهما مختلفان فى المدارك كما تراه (الطور الثالث) طور النبوة وهو خاصّ باشراف صنف البشر بما خصّهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم باصلاح البشر فى

احوال كلّها مغايرة لاحوال البشريّة الظاهرة (الطور الرابع) طور الموت الذى تفارق اشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة الى وجود قبل القيامة يسمّى البرزخ يتنعّمون فيه ويعذّبون على حسب اعمالهم ثم يفضون الى يوم القيامة الكبرى وهى دار الجزاء الاكبر نعيما وعذابا فى الجنّة او فى النار والطوران الاولان شاهدهما وجدانىّ والطور الثالث النبوىّ شاهده المعجزة والاحوال المختصّة بالانبياء والطور الرابع شاهده ما تنزّل على الانبياء من وحى الله تعالى فى المعاد واحوال البرزخ والقيامة مع ان العقل يقتضى به كما نبّهنا الله عليه فى كثير من ايات البعثة ومن اوضح الدلالة على صحّتها ان اشخاص الانسان لو لم يكن لهم وجود اخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقّى فيه احوالا تليق به لكان ايجاده الاول عبثا اذ الموت اذا كان عدما كان مآل الشخص الى العدم فلا يكون لوجوده الاول حكمة والعبث على الحكيم محال واذا تقرّرت هذه الاحوال الاربعة فلناخذ فى بيان مدارك الانسان فيها كيف تختلف اختلافا بيّنا يكشف لك غور المتشابه فامّا مداركه فى الطور الاول فواضحة جليّة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امّهاتكم لا تعلمون شئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة

انسانيّة ويوفى حقّ العبادة المفضية به الى النجاة وامّا مداركه
فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحسّ
الظاهر بعينها لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة
لكن الرأى يتيقّن كل شئ ادركه فى نومه لا يشكّ فيه
ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادىّ لها والناس
فى حقيقة هذه الحال فريقان الحكماء ويزعمون ان الصور
الخياليّة يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحسّ المشترك
الذى هو الفصل المشترك بين الحسّ الظاهر والحسّ
الباطن فتصوّر محسوسه بالظاهر فى الحواسّ كلّها ويشكل
عليهم هذا بان المراى الصادقة التى هى من الله تعالى
او من الملك اثبت وارسخ فى الادراك من المراى
الخياليّة الشيطانيّة مع ان الخيال فيها على ما قرّروه واحد
الفريق الثانى المتكلّمون اجملوا فيها القول وقالوا هو ادراك
يخلقه الله فى الحاسّة فيقع كما يقع فى اليقظة وهذا اليق
وان كنّا لا نتصوّر كيفيّته وهذا الادراك النومىّ اوضح
شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسّيّة فى الاطوار
واما الطور الثالث وهو طور الانبياء فالمدارك الحسّيّة فيها
مجهولة الكيفيّة عند وجدانيّته عندهم باوضح من اليقين
فيرى النبى الله والملائكة ويسمع كلام الله منه او من
الملائكة ويرى الجنّة والنار والعرش والكرسى ويخترق

السموات السبع فى اسرائه ويركب البراق فيها ويلقى
النبيين هنالك ويصلّى بهم ويدرك انواع المدارك
الحسّيّة كما يدرك فى طوره الجسمانىّ والنومىّ بعلم ضرورىّ
يخلقه الله له لا بالادراك العادىّ للبشر فى الجوارح ولا
يلتفت فى ذلك الى ما يقوله ابن سينا من تنزيله امر
النبوة على امر النوم فى دفع الخيال صورة الى الحسّ المشترك
فان الكلام عليهم هنا اشدّ من الكلام فى النوم لان هذا التنزيل
طبيعة واحدة كما قرّرناه فيكون على هذا حقيقة الوحى والروياء
من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها وليست كذلك على
ما علمت من روياء النبى صلعم قبل الوحى ستّة اشهر وانّها
كانت بدة (1) الوحى ومقدّمته ويشعر ذلك بانّها روية (2) فى
الحقيقة وكذلك حال الوحى فى نفسه فقد كان يصعب
عليه ويقاسى منه شدّة كما هى فى الصحيح حتى كان
القران يتنزّل عليه ايات مقطّعات وبعد ذلك نزل عليه
براة فى غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته فلو
كان ذلك من تنزّل الفكر الى الخيال فقط ومن الخيال
الى الحسّ المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق وامّا
الطور الرابع وهو طور الاموات فى برزخهم الذى اوله القبر
وهم مجرّدون عن البدن او فى بعثتهم عند ما يرجعون الى

(1) Man. B. بهدة. (2) *Ib.* دونه.

الاجسام فمداركهم الحسّيّة موجودة فيرى الميت فى قبره الملكان يسائلانه ويرى مقعده من الجنّة او النار بعينى رأسه ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم فى الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد او من تقرير الشهادتين وغير ذلك وفى الصحيح ان رسول الله صلعم وقف على قليب بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم باسمائهم فقال عمر يا رسول الله اتكلم هولاء الجيف فقال صلعم والذى نفسى بيده ما انتم باسمع منهم لما اقول ثم فى البعثة يوم القيامة يعاينون باسماعهم وابصارهم كما كانوا يعاينون فى الحياة من نعيم الجنّة على مراتبه وعذاب النار على مراتبه ويرون الملائكة ويرون ربّهم كما ورد فى الصحيح انّكم ترون ربّكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رويته وهذه المدارك لم تكن لهم فى الحياة الدنيا وهى حسّيّة مثلها وتقع فى الجوارح بالعلم الضرورىّ الذى يخلقه الله كما قلناه وسرّ هذا ان تعلم ان النفس الانسانيّة هى تنشأ بالبدن وبمداركه فاذا فارقت البدن بنوم او موت او صار النبى حالة الوحى من المدارك البشريّة الى المدارك الملكيّة فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشريّة مجرّدة عن الجوارح فيدرك بها فى ذلك الطور اى ادراك شاءت

منها ارفع من ادراكها وهى فى الجسد قاله الغزالى رحمه
الله وزاد على ذلك ان النفس الانسانيّة صورة تبقى لها بعد
المفارقة فيها العينان والاذنان وسائر الجوارح المدركة امثالا لها
كان فى البدن وصورا (وانا اقول) انّما يشير بذلك الى
الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها
زيادة على الادراك فاذا تفطّنت لهذا كلّه علمت ان هذه
المدارك موجودة فى الاطوار الاربعة لكن ليس على ما كانت
فى الحياة الدنيا وانّما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب
ما يعرض لها من الاحوال ويشير المتكلّمون الى ذلك
اشارة مجملة بان الله يخلق فيها علما ضروريّا بذلك المدارك
اى مدرك كان ويعنون به هذا القدر الذى اوضحناه وهذه
نبذة اومأنا بها الى ما يوضح القول فى المتشابه ولو اوسعنا
الكلام فيه لقصرت المدارك عنه فلنفزع الى الله سبحانه
فى الهداية والفهم عن انبيائه وكتابه بما يحصل به الحقّ
فى توحيدنا والظفر بنجاتنا والله يهدى من يشاء

علم التصوّف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملّة واصله ان
طريقة هولاء القوم لم تزل عند سلف الامّة وكبارها من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها

العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة وكان ذلك عامّا فى الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوّفة قال القشيرىّ رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربيّة ولا قياس والظاهر انّه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء او من الصفة او من الصف فبعيد من جهة القياس اللغوىّ قال وكذلك من الصوف لانّهم لم يختصّوا بلبسه قلت والاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم فى الغالب مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف فلمّا اختصّ هولاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصّوا بمواجد مدركة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انّما يتميّز عن سائر الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ والوهم وادراك للاحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضاء والغضب والصبر والشكر وامثال ذلك فالمعنى العاقل والمتصرّف فى البدن ينشأ من ادراكات وارادات واحوال وهى التى تميّز

بها الانسان كما قلناه وبعضها ينشأ عن بعض كما ينشأ العلم
عن الادلّة والفرح او الحزن عن ادراك المؤلم والملتذّ به والنشاط
عن الجمام والكسل عن الاعياء وكذلك المريد فى مجاهدته
وعبادته لا بدّ ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هى نتيجة
لتلك المجاهدة وتلك الحال امّا ان تكون نوع عبادة
فترسخ وتصير مقاما للمريد وامّا ان تكون عبادة وانّما
تكون صفة حاصلة للنفس من فرح او سرور او نشاط
او كسل اوغير ذلك (والمقامات) لا يزال المريد يترقّى فيها
من مقام الى مقام الى ان ينتهى الى التوحيد والمعرفة التى
هى الغاية المطلوبة للسعادة قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الا الله دخل الجنّة فالمريد لا بدّ له من الترقّى فى
هذه الاطوار واصلها كلّها الطاعة والاخلاص ويتقدّمها الايمان
ويصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم
تنشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا
وقع تقصير فى النتيجة او خلل فيعلم انّه انّما اتى من
قبل التقصير فى الذى قبله وكذلك فى الخواطر الانسانيّة
والواردات القلبيّة فلهذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه فى
سائر اعماله وينظر فى خفاياها (1) لان حصول النتائج عن الاعمال
ضرورىّ وقصورها من الخلل فيها كذلك والمريد يجد

(1) Man. A. et B. خفائها.

ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم
فى ذلك الّا القليل من الناس لان الغفلة عن هذا كانّها
شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم
يأتون بالطاعة مخلصة من نظر الفقه فى الاجزاء والامتثال
وهولاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطّلعوا على
انّها خالصة من التقصير او لا وظهر ان اصل طريقتهم كلّها
محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام فى هذه
الاذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقرّ
للمريد مقاما ويترقّى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب
مخصوصة بهم واصطلاحات فى الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع
اللغويّة انّما هى للمعانى المتعارفة فاذا عرض من المعانى
ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسّر
فهمه منه فلهذا اختصّ هولاء بهذا النوع من العلم الذى ليس يوجد
لغيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين
صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهى الاحكام العامّة فى
العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم فى
القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام فى الاذواق
والمواجد العارضة فى طريقها وكيفيّة الترقّى فيها من ذوق الى ذوق
وشرح الاصطلاحات التى تدور بينهم فى ذلك فلمّا كتبت
العلوم ودوّنت والّف الفقهاء فى الفقه واصوله والكلام

والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة فى طريقهم فهنهم من كتب فى احكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء فى الاخذ والترك كما فعله المحاسبىّ فى كتاب الرعاية له ومنهم من كتب فى آداب الطريقة واذواق اهلها ومواجدهم فى الاحوال كما فعله القشيرىّ فى كتاب الرسالة والسهروردىّ فى كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع الغزالىّ بين الامرين فى كتاب الاحياء فدوّن فيه احكام الورع والاقتداء ثم بيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التصوّف فى الملّة علما مدوّنا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط وكانت احكامها انّما تتلقى من صدور الرجال كما وقع فى سائر العلوم التى دوّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والاصول وغير ذلك ثم ان هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحسّ والاطّلاع على عوالم من امر الله ليس لصاحب الحسّ ادراك شئ منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحسّ الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحسّ وقويت احوال الروح وغلب سلطانه وتجدّد نشوه واعان على ذلك الذكر فانّه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيّد الى ان يصير شهودا بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحسّ ويتمّ

وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الادراك فيتعرّض حينئذ للمواهب الربانيّة والعلوم اللدنيّة والفتح الالهىّ وتقرب ذاته فى تحقّق حقيقتها من الافق الاعلى افق الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لاهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرّفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفليّة وتصير طوع ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرّف ولا يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلّم فيه بل يعدّون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوّذون منه اذا وقع لهم وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظّهم من هذه الكرامات اوفر الحظوظ لكنّهم لم تقع لهم بها عناية وفى فضائل ابى بكر وعمر رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك اهل الطريقة ممّن اشتملت رسالة القشيرىّ على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم ثم ان قوما من المتأخّرين انصرفت عنايتهم الى كشف الحجاب والكلام فى المدارك التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عندهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى اماتة القوى الحسّيّة وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها بتمام

نشوها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد
انحصر فى مداركها حينئذ وانّهم كشفوا ذوات الوجود
وتصوّروا حقائقه كلّها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالى فى
كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا
الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشئا عن
الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع
وان لم تكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من
المرتاضين وليس مرادنا الّا الكشف الناشئ عن الاستقامة
ومثاله ان المرآة الصقيله اذا كانت محدبة او مقعرة وحوذى
بها جهة المرئ فانه يتشكّل فيها معوّجا على غير صورته واذا
كانت مسطحة تشكّل فيها المرئ صحيحا فالاستقامة للنفس
كالانبساط للمرآة فيها ينطبع فيها من الاحوال ولما عنى
المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلّموا فى حقائق
الموجودات العلويّة والسفليّة وحقائق الملك والروح والعرش
والكرسى وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم
فى طريقهم عن فهم اذواقهم ومواجدهم فى ذلك فاهل
الفتيا بين منكر عليهم ومسلّم لهم وليس البرهان والدليل
بنافع فى هذا الطريق ردّا وقبولا اذ هى من قبيل الوجدانيّات
(تفصيل وتحقيق) يقع كثيرا فى كلام اهل العقائد من
علماء الحديث والفقه ان الله تعالى مباين لمخلوقاته

ويقع للمتكلّمين انه لا مباين ولا متّصل ويقع للفلاسفة انه
لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخّرين من المتصوّفة انه
متّحد بالمخلوقات امّا بمعنى الحلول فيها او بمعنى انّه هو
عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيل فلنبيّن تفصيل
هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتّى تتّضح معانيها
فنقول ان المباينة تقال لمعنيين احدهما المباينة فى الحيز والجهة
ويقابله الاتّصال وتشعر هذه المقابلة على هذه التقيّد بالمكان امّا
صريحا وهو تجسيم او لزوما وهو تشبيه من قبيل القول
بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح
بهذه المباينة فيحتمل غير هذا المعنى ومن اجل ذلك
انكر المتكلّمون هذه المباينة وقالوا لا يقال فى البارئ انه
مباين مخلوقاته ولا متّصل بها لان ذلك انّما يكون
للمتحيّزات وما يقال من ان المحل لا يخلو عن الاتّصاف
بالمعنى وضدّه فهو مشروط بصحّة الاتّصاف او لا وامّا مع
امتناعه فلا بل يجوز الخلو عن المعنى وضدّه كما يقال فى
الجماد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا امّىّ
وصحّة الاتّصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول فى الجهة
على ما تقرّر من مدلولها والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك
ذكره ابن التلمسانىّ فى شرح اللمع لامام الحرمين وقال
ولا يقال فى البارئ مباين للعالم ولا متّصل به ولا داخل

فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة انّه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة وانكرها المتكلّمون لما يلزم من مساواتها للبارئ فى اخصّ الصفات وهو مبسوط فى علم الكلام وامّا المعنى الاخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال البارئ مباين لمخلوقاته فى ذاته وهويّته ووجوده وصفاته ويقابله الاتّحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هى مذهب اهل الحقّ كلّهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوّفة الاقدمين كاهل الرسالة ومن نحا منحاهم وذهب جماعة من المتصوّفة المتأخّرين الذين صيّروا المدارك الوجدانيّة علميّة نظريّة الى ان البارئ تعالى متّحد بمخلوقاته فى هويّته ووجوده وصفاته وربّما زعموا انه مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذى يعنيه المتكلّمون حيث ينقلونه فى علم الكلام عن المتصوّفة ويحاولون الردّ عليه لانه ذاتان تنتفى احداهما او تندرج اندراج الجزء فان تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذى تدّعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو اغرب لانّه حلول قديم فى محدث او اتّحاده به وهو ايضا عين ما تقوله الاماميّة من الشيعة فى الائمّة وتقرير هذا الاتّحاد فى كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كامنة فى

المحدثات محسوسها ومعقولها متّحدة بها فى التصوّرين وهى كلّها مظاهر له وهو القائم عليها اى المقوّم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأى اهل الحلول الثانية طريق اهل الوحدة المطلقة وكانّهم استشعروا من تقرير اهل الحلول الغيريّة المنافية لمعقول الاتّحاد فنفوها بين القديم وبين المخلوقات فى الذات والوجود والصفات وغالطوا فى غيريّة المظاهر المدركة بالحسّ والعقل بان ذلك من المدارك البشريّة وهى اوهام ولا يريدون الوهم الذى هو قسيم العلم والظنّ والشكّ وانّما يريدون انّها كلّها عدم (1) فى الحقيقة وجود فى المدرك البشرىّ فقط ولا وجود بالحقيقة الّا للقديم لا فى الظاهر ولا فى الباطن كما نقرّره بعد بحسب الامكان والتعويل فى تعقّل ذلك على النظر والاستدلال كما فى المدارك البشريّة غير مفيد لان ذلك انّما ينقل من المدارك الملكيّة وانّما هى حاصلة للانبياء بالفطرة ومن بعدهم للاولياء بهدايتهم وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلميّة ضلال وربّما قصد بعض المصنّفين ذلك فى كشف الموجودات وترتيب حقائقه على طريق اهل المظاهر فاتى بالاغمض فالاغمض وربّما قصد بعض المصنّفين ببيان مذاهبهم فى كشف الوجود وترتيب حقائقه واتى بالاغمض فالاغمض

(1) Man. B. يوم.

بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانىّ شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتب فى صدر ذلك الشرح فانه ذكر فى صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه ان الوجود كلّه صادر عن صفة الوحدانيّة التى هى مصدر (1) الاحديّة وهما معا صادران عن الذات الكريمة التى هى عين الوحدة لا غير ويسمّون هذا الصدور بالتجلّى (واول) مراتب التجلّيات عندهم تجلّى الذات على نفسه وهو يتضمّن الكمال بافاضة الايجاد والظهور لقوله فى الحديث الذى يتناقلونه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفونى وهذا الكمال فى الايجاد المتنزّل (2) فى الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعانى والحضرة العمائيّة (3) والحقيقة المحمّدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكمل من اهل الملّة المحمّديّة وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمّديّة وتصدر عن هذه الحقائق حقائق اخرى فى الحضرة الهبائيّة وهى مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسى ثم الافلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا فى عالم الرتق فاذا تجلّت فهى فى عالم الفتق انتهى ويسمّى هذا المذهب مذهب اهل التجلّى والمظاهر والحضرات وهو كلام لا يقدر اهل

(1) Man. C. et D. مظهر. (2) Man. D. المشترك. (3) Man. D. العمادية.

النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام
صاحب المشاهد والوجدان وصاحب الدليل وربّما انكر
بظاهر الشرع هذا الترتيب فانه لا يعرف فى شئ من
مناحيه وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة
المطلقة وهو رأى اغرب من الاول فى تعقّله وتفاريعه يزعمون
فيه ان الوجود كلّه له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق
الموجودات وصورها وموادّها والعناصر انّما كانت بما فيها من
القوى وكذلك مادّتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها
ثم ان المركّبات فيها تلك القوى متضمّنة فى القوة
التى كان بها التركيب كالقوة المعدنيّة فيها قوى العناصر
بهيولاها وزيادة القوة المعدنيّة ثم القوة الحيوانيّة تتضمّن
القوة المعدنيّة وزيادة قوتها فى نفسها وكذا القوة الانسانيّة
مع الحيوانيّة ثم الفلك يتضمّن القوة الانسانيّة وزيادة
وكذا الذوات الروحانيّة والقوة الجامعة للكلّ من غير تفصيل
هى القوة الالهيّة فهى التى انبثّت فى جميع الموجودات كلّية
وجزئيّة وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة
الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من
جهة المادّة فالكل واحد وهو نفس الذات الالهيّة وهى فى
الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصّل لها كالانسانيّة
مع الحيوانيّة الا ترى انها مندرجة فيها وكائنة بكونها

فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه وتارة بالكلّ مع الجزء على طريقة المثال وهم فى هذا كلّه يفرّون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وانّما اوجبها عندهم الوهم والخيال والذى يظهر من كلام ابن دهاق فى تقرير هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء فى الالوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم الضوء لم تكن الالوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلّها مشروطة بوجود المدرك الحسّىّ بل والموجودات المعقولة والمتوهّمة مشروطة بوجود المدرك العقلىّ فاذن الوجود المفصّل كله مشروط بالمدرك البشرىّ فلو فرضنا عدم المدرك البشرىّ جملة لم يكن هناك تفصيل فى الوجود بل هو بسيط واحد فالحرّ والبرد والصلابة واللين بل والارض والماء والنار والسماء والكواكب انّما وجدت لوجود الحواسّ المدركة لها لما جعل فى المدرك من التفصيل الذى ليس فى الوجود وانّما هو فى المدارك فقط فاذا فقدت المدارك المفصّلة فلا تفصيل انّما هو ادراك واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا نام وفقد الحسّ الظاهر فقد كل محسوس وهو فى تلك الحالة الا ما يفصّله له الخيال قالوا فكذلك اليقظان انّما يعتبر تلك المدركات كلّها على التفصيل بنوع مدركه البشرىّ

ولو فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذى هو من جملة المدارك البشريّة هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق وهو فى غاية السقوط لانّا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون اليه يقينا مع غيبته عن اعيننا وبوجود السماء المظلّة والكواكب وسائر الاشياء الغائبة عنّا والانسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه فى اليقين مع ان المحقّقين من المتصوّفة المتأخّرين يقولون ان المريد عند الكشف ربّما يعرض له توهّم هذه الوحدة ويسمّى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقّى عنه الى التمييز بين الموجودات ويعبّرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف المحقّق ولا بدّ للمريد عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة لانه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبيّنت مراتب اهل هذه الطريق (فصل) ثم ان هولاء المتأخّرين من المتصوّفة المتكلّمين فى الكشف وفيما وراء الحسّ توغّلوا فى ذلك وذهب كثير منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملؤا الصحف منه مثل الهرويّ فى كتاب المقامات له وغيره وتابعهم ابن العربىّ وابن سبعين وتلميذهما ثم ابن العفيف وابن الفارض والنجم الاسرائيلىّ فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للاسماعيليّة المتأخّرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول

والاهيّة الائمّة مذهبا لم يعرف لاوليهم فاشرب كل من
الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم
وظهر فى كلام المتصوّفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين
يزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد فى مقامه فى المعرفة
حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من اهل العرفان وقد
اشار الى ذلك ابن سينا فى كتاب الاشارات فى فصول
التصوّف منها فقال جلّ جناب الحقّ ان يكون شرعة لكل
وارد او يطّلع عليه الا الواحد بعد الواحد وهذا الكلام لا تقوم عليه
حجّة عقليّة ولا دليل شرعيّ انّما هو من انواع الخطابة وهو
بعينه ما يقوله الرافضة فى توارث الائمّة عندهم فانظر كيف
سرقت طباع هولاء القوم هذا الرأى من الرافضة ودانوا به ثم
قالوا بترتيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قال الشيعة
فى النقباء حتى انّهم لما اسندوا لباس خرقة التصوّف
ليجعلوه اصلا لطريقتهم ونحلتهم وقّفوه على علىّ رضى الله
عنه وهو من هذا المعنى ايضا والّا فعلىّ رضى الله عنه لم
يختصّ من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة فى لبوس
ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ازهد الناس
بعد رسول الله صلعم واكثرهم عبادة ولم يختصّ احد منهم فى
الدين بشئ يؤثر عنه على الخصوص بل كان الصحابة كلّهم
اسوة فى الدين والورع والزهد والمجاهدة تشهد بذلك سيرهم

واخبارهم نعم ان الشيعة يخيّلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علىّ بالفضائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيّع المعروفة لهم والذى يظهر ان المتصوّفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيليّة من الشيعة وظهر كلامهم فى الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الخلق فى الانقياد الى الشرع وافردوه بذلك ان لا يقع اختلاف كما تقرّر فى الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لانّه رأس العارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام فى الظاهر وان يكون على وزانه فى الباطن وسمّوه قطبا لمدار المعرفة عليه وجعلوا الابدال كالنقباء مبالغة فى التشبيه فتأمّل ذلك من كلام هولاء المتصوّفة فى امر الفاطمىّ وما شحنوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوّفة فيه كلام بنفى ولا اثبات وانّما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى الى الحقّ (تذييل) وقد رأيت ان اجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الاولياء بالاندلس ابى مهدى عيسى بن الزيّات كان يقع له اكثر الاوقات على ابيات الهروىّ التى وقعت له فى كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة او يكاد يصرّح بها وهى قوله

ما وحّد الواحد من واحد   اذ كل من وحّده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته   تثنية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده   ونعت من ينعته لاحد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه استشكل الناس اطلاق لفظ الجحود على كل من وحّد الواحد ولفظ الالحاد على من نعته ووصفه واستبشعوا هذه الابيات وحملوا على قائلها واستخفّوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة ان معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم وان الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة وقد قال ابو سعيد الجزّار من كبار القوم الحق عين ما ظهر وعين ما بطن ويرون ان وقوع التعدّد فى تلك الحقيقة وجود الاثنينيّة وهم باعتبار حضرات الحسّ بمنزلة صور الظلال والصدا والمرأى وان كل ما سوى عين القدم اذا استتبع فهو عدم وهذا معنى كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدّقه رسول الله صلعم فى قوله «الا كل شئ ما خلا الله باطل» قالوا فمن وحّد ونعت فقد قال بموجد محدث هو نفسه وتوحيد محدث هو فعله موجد قديم هو معبود وقد تقدّم معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعدّدة والتوحيد مجحود والدعوى كاذبة كمن يقول لغيره وهما معا

فى بيت واحد ليس فى البيت غيرك فيقول الاخر بلسان حاله لا يصحّ هذا الّا لو عدمت انت وقد قال بعض المحقّقين فى قولهم خلق الله الزمان هذه الفاظ تناقض اصولها لان خلق الزمان متقدّم على الزمان وهو فعل لا بدّ من وقوعه فى الزمان وانّما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحقّ فيها وبها فاذا تحقّق ان الموحد هو الموحد وعدم ما سواه جملة صحّ التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم لا يعرف الله الّا الله ولا حرج على من وحّد الحقّ مع بقاء الرسوم والآثار وانّما هو من باب حسنات الابرار سيّئات المقرّبين لان ذلك لازم التقييد والعبوديّة والشفعيّة ومن ترقّى الى مقام الجمع كان فى حقّه نقصا مع علمه بمرتبته وانه تلبيس تستلزمه العبوديّة ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع واعرق الاصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكلّ اعتبار على الانتهاء الى الواحد وانّما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام اعلى ترتفع فيه الشفعيّة ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة فمن سلم استراح ومن نازعته حقيقته انس بقوله كنت سمعه وبصره واذا عرفت المعانى لا مشاحة فى الالفاظ والذى يفيده هذا كله تحقّق امر فوق هذا الطور

لا نطق فيه ولا خبر عنه وهذا المقدار من الاشارة كافٍ والتعمّق فى مثل هذا حجاب وهو الذى اوقع فى المقالات المعروفة انتهى كلام الشيخ ابى مهدى ابن الزيات ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذى الفه فى المحبّة وسمّاه التعريف بالحبّ الشريف وقد سمعته من شيخنا ابى مهدى مرارا الّا انّى رأيت رسوم الكتاب اوعى له لطول عهدى به والله الموفّق (فصل) ثم ان كثيرا من الفقهاء واهل الفتيا انتدبوا للردّ على هولاء المتأخّرين فى هذه المقالات وامثالها وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة والحقّ ان الكلام معهم فيه تفصيل فان كلامهم فى اربعة مواضع احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك الاذواق التى تصير مقاما ويترقّى منه الى غيره كما قلناه وثانيها الكلام فى الكشف والحقائق المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربّانيّة والعرش والكرسى والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد وترتيب الاكوان فى صدورها عن موجدها ومكوّنها كما مرّ وثالثها التصرّفات فى العوالم والاكوان بانواع الكرامات ورابعها الفاظ موهمة للظاهر صدرت من الكثير من ائمّة القوم يعبّرون عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر

ومحسن ومتأول فامّا الكلام فى المجاهدات والمقامات وما
يحصل من الاذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس
على التقصير فى اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد واذواقهم
فيه صحيحة والتحقّق بها هو عين السعادة وامّا الكلام فى
كرامات القوم واخبارهم بالمغيبات وتصرّفهم فى الكائنات
فامر صحيح غير منكر وان مال بعض العلماء الى انكارها
فليس ذلك من الحقّ وما احتجّ به الاستاذ ابو اسحق
الاسفرائنىّ من ائمّة الاشعريّة على انكارها بالتباسها بالمعجزة
فقد فرق المحقّقون من اهل السنّة بينهما بالتحدّى وهو
دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثمّ ان وقوعها
على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على
الصدق (1) عقليّة فان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع
الكاذب لتبدّلت صفة النفس وهو محال هذا مع ان الوجود
شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وانكارها نوع مكابرة
وقد وقع للصحابة واكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم
مشهور وامّا الكلام فى الكشف واعطاء حقائق العلويّات
وترتيب صدور الكائنات فاكثر كلامهم فيه من نوع
المتشابه لما انه وجدانىّ عندهم وفاقد الوجدان بمعزل عن
اذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لانها

(1) Man. A. et B. المصدّق.

لم توضع الّا للمتعارف واكثره من المحسوسات فينبغى
ان لا يعرض لكلامهم فى ذلك ونتركه فيما تركناه
من المتشابه ومن رزقه الله فهم شئ من هذه الكلمات على
الوجه الموافق لظاهر الشريعة فاكرم بها سعادة واما الالفاظ
الموهمة التى يعبّرون عنها بالشطحات ويواخذهم بها
اهل الشرع فاعلم ان الانصاف فى شأن القوم انهم اهل
غيبة عن الحسّ والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما
لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور
فمن علم منهم فضله واقتداوه حمل على القصد الجميل
من هذا وامثاله وان العبارة عن المواجد صعبة لفقدان
الوضع لها كما وقع لابى يزيد البسطامىّ وامثاله ومن لم يعلم
فضله ولا اشتهر فمواخذ بما صدر عنه من ذلك اذ لم
يتبيّن لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وامّا من تكلّم بمثلها
وهو حاضر فى حسّه ولم يملكه الحال فمواخذ ايضا ولهذا
افتى الفقهاء واكابر الصوفيّة بقتل الحلاج لانه تكلّم فى
حضور وهو مالك لحاله والله اعلم وسلف المتصوّفة من
اهل الرسالة اعلام الملّة الذين اشرنا اليهم من قبل لم يكن
لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الادراك
انّما همّهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شئ من
ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرّون ويرون انه من

العوائق والمحن وانه ادراك من ادراكات النفس مخلوق حادث وان الموجودات لا تنحصر فى مدارك الانسان وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلم ينطقوا بشئ ممّا يدركون بل حظروا الخوض فى ذلك ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا فى عالم الحسّ قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ويأمرون اصحابهم بالتزامها وهكذا ينبغى ان يكون حال المريد والله اعلم بحقيقة الحال

علم تعبير الرويا

هذا العلم من العلوم الشرعيّة وهو حادث فى الملّة عند ما صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها وامّا الرويا والتعبير لها فقد كان موجودا فى السلف كما هو فى الخلف وربّما كان فى الملل والامم من قبل الا انه لم يصل الينا للاكتفاء فيه بكلام المعبّرين من اهل الاسلام والّا فالرويا موجودة فى صنف البشر على الاطلاق ولا بدّ من تعبيرها وقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبّر الرويا كما وقع فى القران وكذا ثبت فى الصحيح عن النبى صلعم وعن ابى بكر رضى الله عنه والرويا مدرك من مدارك الغيب قال صلعم

الرؤيا الصالحة جزء من ستّة واربعين جزءا من النبوة وقال لم
يبق من المبشّرات الّا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح
او ترى له واول ما بدئ به النبى صلعم من الوحى الرؤيا
فكان لا يرى رؤيا الّا جاءت مثل فلق الصبح وكان صلعم
اذا انفتل (1) من صلاة الغداة يقول لاصحابه هل رأى احد
منكم الليلة رؤيا يسألهم عن ذلك يستبشر (2) بها يقع من
ذلك ممّا فيه ظهور الدين واعزازه (واما) السبب فى كون
الرؤيا مدركا للغيب فهو ان الروح القلبىّ وهو البخار
اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمىّ ينتشر فى
الشريانات ومع الدم فى سائر البدن وبه تكمل افعال
القوى الحيوانيّة واحساسها فاذا ادركه الملال بكثرة
التصرّف فى الاحساس بالحواسّ الخمس وتصريف القوى
الظاهرة وغشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس (3)
الروح من سائر اقطار البدن الى مركزه القلبىّ يستجمّ بذلك
لمعاودة فعله فتعطّلت الحواسّ الظاهرة كلها وذلك هو
معنى النوم كما تقدّم فى اول الكتاب (ثم) ان هذا الروح
القلبىّ هو مطيّة للروح العاقل من الانسان والروح العاقل
مدرك لجميع ما فى عالم الامر بذاته اذ حقيقته وذاته انه
عين الادراك وانّما يمنع من تعقّله للمدارك الغيبيّة ما هو

(1) Man. A. et B. انتقل. (2) Man. C. ليستبشروا. D. ليستبشر. (3) Man. A. B. انحبس.

فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسّه فلو قد خلا من
هذا الحجاب وتجرّد عنه لرجع الى حقيقته وهو عين الادراك
فيعقل كل مدرك فاذا تجرّد عن بعضها خفت شواغله فلا بدّ
له من ادراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرّد له وهو فى
هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحسّ الظاهر كلّها وهى
الشاغل الاعظم فاستعدّ لقبول ما هناك من المدارك اللائقة
به من عالمه واذا ادرك ما يدرك من عوالمه رجع به الى
بدنه اذ هو ما دام فى بدنه جسمانىّ لا يمكنه التصرّف
الّا بالمدارك الجسمانيّة والمدارك الجسمانيّة للعلم انّما
هى الدماغيّة والمتصرّف منها هو الخيال فانه ينتزع من
الصور المحسوسة صورا خياليّة ثم يدفعها الى الحافظة تحفظها
له الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك
تجرّد النفس منها صورا اخرى نفسانيّة عقليّة فيترقّى
التجريد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما
وكذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما تدركه القته
الى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له ويدفعه الى الحسّ
المشترك فيراه النائم كانّه محسوس فيتنزّل هذا المدرك من
الروح العقلىّ الى الحسّ والخيال ايضا واسطة هذا حقيقة
الرؤيا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا
الصادقة واضغاث الاحلام الكاذبة فانّها كلّها صور فى

الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزّلة من الروح العقلىّ المدرك فهى رؤيا وان كانت مأخوذة من الصور التى فى الحافظة التى كان الخيال اودعها اياها منه منذ اليقظة فهى اضغاث احلام (واعلم) ان للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحّتها فيستشعر الراى البشارة من الله بما القى اليه فى نومه فمنها سرعة انتباه الراى عند ما يدرك الرؤيا كانّه يعاجل الرجوع الى الحسّ باليقظة ولو كان مستغرقا فى نومه لثقل ما القى عليه من ذلك الادراك فيفرّ من تلك الحالة الى حالة الحسّ التى تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه ومنها ثبوت ذلك الادراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها فى حفظه فلا يتخلّلها سهو ولا نسيان ولا يحتاج الى احضارها بالفكر والتذكّر بل تبقى متصوّرة فى ذهنه اذا انتبه ولا يعزب عنه شئ منها لان الادراك النفسانىّ ليس بزمانىّ ولا يلحقه ترتيب بل يدركه دفعة فى زمن فرد واضغاث الاحلام زمانيّة لانها فى القوى الدماغيّة يستخرجها الخيال من الحافظة الى الحسّ المشترك كما قلناه وافعال البدن كلها زمانيّة فيلحقها الترتيب فى الادراك والمتقدّم والمتأخّر ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغيّة وليس كذلك مدارك النفس الناطقة اذ ليست بزمانيّة ولا ترتيب فيها وما ينطبع فيها من الادراكات

فينطبع دفعة واحدة فى اقرب من لمح البصر وقد تبقى
الرؤيا بعد الانتباه حاضرة فى الحفظ اياما من العمر
لا تشذّ بالغفلة عن الفكر بوجه اذا كان الادراك الاول
قويّا واذا كان انما يتذكّر الرؤيا بعد الانتباه من النوم
باعمال الفكر والوجهة اليها وينسى الكثير من تفاصيلها
حتى يتذكّرها فليست الرؤيا بصادقة وانّما هى من
اضغاث الاحلام وهذه العلامات من خواصّ الوحى قال الله
تعالى لنبيه صلعم لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحى كما فى الصحيح قال
صلعم الرؤيا جزء من ستّة واربعين جزءا من النبوة فلخواصّها
ايضا نسبة الى خواصّ النبوة بذلك القدر فلا تستبعد ذلك
فهذا وجهه والله الخالق لما يشاء (واما) معنى التعبير (فاعلم)
ان الروح العقلىّ اذا ادرك مدركه والقاه الى الخيال فصوّره
فانّما يصوّره فى الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشئ
كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوّره الخيال بصورة
البحر او يدرك العداوة فيصوّرها الخيال فى صورة الحيّة
فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الّا انه رأى البحر او الحيّة
فينظر المعبّر بقوة التشبيه بعد ان يتيقّن ان البحر صورة
محسوسة وان المدرك وراءها ويهتدى بقرائن اخرى تعيّن

له المدرك فيقول مثلا هو السلطان لان البحر خلق عظيم يناسبه ان يشبه به السلطان وكذا الحيّة يناسب ان يشبه بالعدوّ لعظم ضررها وكذا الاوانى تشبه بالنساء لانّهنّ اوعية وامثال ذلك ومن المرأى ما يكون صريحا لا يفتقر الى تعبير لجلائها ووضوحها او قرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع فى الصحيح الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان فالرؤيا التى من الله هى الصريحة التى لا تفتقر الى تاويل والتى من الملك هى الرؤيا الصادقة تفتقر الى تأويل والرؤيا التى من الشيطان هى الاضغاث (واعلم) ايضا ان الخيال اذا القى اليه الروح مدركه فانّما يصوّره فى القوالب المعتادة للحسّ وما لم يكن الحسّ ادركه قط من القوالب فلا يصوّر فيه شئا فلا يمكن من ولد اعمى اكمه ان يصوّر له السلطان بالبحر ولا العدوّ بالحيّة ولا النساء بالاوانى لانّه لم يدرك شئا من هذه وانّما يصوّر له الخيال امثال هذه فى شبهها ومناسبها من جنس مداركه التى هى المسموعات والمشمومات وليتحفّظ المعبّر من مثل هذا فربّما اختلط به التعبير وفسد قانونه (ثم) ان علم التعبير علم بقوانين كلّيّة يبنى عليها المعبّر عبارة ما يقصّ عليه وتأويله كما يقولون البحر يدلّ على السلطان وفى موضع اخر يقولون البحر يدلّ على الغيظ

وفى موضع اخر على الهمّ وَالامر الفادح ومثل ما يقولون الحيّة تدلّ على العدوّ وفى موضع اخر يقولون تدلّ على الحياة وفى موضع اخر هى كاتم سرّ وامثال ذلك فيحفظ المعبّر هذه القوانين الكلية ويعبّر فى كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعيّن من هذه ما هو اليق بالرؤيا وتلك القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى نفس المعبّر بالخاصية التى خلقت فيه وكل ميسر لما خلق له ولم يزل هذا العلم يتناقل بين السلف (وكان) محمد بن سيرين فيهم من اشهر العلماء به وكتبت عنه فى ذلك قوانين وتناقلها الناس لهذا العهد وألّف الكرمانىّ فيه من بعده ثم ألّف المتأخّرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب لهذا العهد كتب ابن ابى طالب القيروانىّ من علماء القيروان مثل الممتع وغيره وكتاب الاشارة للسالمىّ من انفع الكتب فيه واحضرها وكذلك كتاب المرقبة العلياء لابن راشد من مشيختنا بتونس وهو علم مضئ بنور النبوة للمناسبة التى بينهما ولكونها كانت من مدارك الوحى كما ثبت فى الصحيح والله علّام الغيوب

العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقليّة التى هى طبيعيّة للانسان من حيث

انه ذو فكر فهى غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها
لاهل الملل كلهم ويستوون فى مداركها ومباحثها وهى
موجودة فى النوع الانسانىّ مذ كان عمران الخليقة وتسمّى
هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على اربعة علوم
الاول) علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطاء فى
اقتناص المطالب المجهولة من الامور الحاصلة المعلومة
وفائدتها تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتمسه الناظر فى
التصوّرات والتصديقات الذاتيّة والعرضيّة (1) ليقف على
تحقيق الحقّ فى الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره ثم
النظر بعد ذلك عندهم اما فى المحسوسات من الاجسام
العنصريّة والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان
والاجسام الفلكيّة والحركات الطبيعيّة او النفس التى تنبعث
عنها الحركات وغير ذلك ويسمّى هذا الفنّ بالعلم
الطبيعىّ وهو العلم الثانى منها (واما) ان يكون النظر فى
الامور التى وراء الطبيعة من الروحانيّات ويسمّونه العلم الالهىّ
وهو العلم الثالث منها (والعلم) الرابع وهو الناظر فى المقادير
ويشتمل على اربعة علوم وهى التى تسمّى التعاليم اولها علم
الهندسة وهو النظر فى المقادير على الاطلاق اما المنفصلة
من حيث كونها معدودة او المتّصلة وهى اما ذو بعد

(1) Man. C. et D. فى الموجودات وعوارضها.

واحد وهو الخطّ او ذو بعدين وهو السطح او ذو ابعاد ثلاثة
وهو الجسم التعليميّ ينظر فى هذه المقادير وما يعرض لها
اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض
وثانيها علم الارتماطيقى وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل
الذى هو العدد ويوجد له من الخواصّ والعوارض اللاحقة
وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها
من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ورابعها
علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها
وتعدّدها لكل كوكب من السيّارة والثابتة والقيام على معرفة
ذلك من قبل الحركات السماويّة المشاهدة الموجودة لكل
واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه
اصول العلوم الفلسفيّة وهى سبعة المنطق وهو المقدم وبعده
التعاليم فالارتماطيقى اولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى
ثم الطبيعيّات ثم الالاهيّات ولكل واحد منها فروع
تتفرّع عنه فمن فروع الطبيعيّات الطبّ ومن فروع علم
العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة
الازياج وهى قوانين لحسبانات حركات الكواكب وتعديلها
ليوقف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر فى
النجوم علم الاحكام النجوميّة ونحن نتكلّم عليها واحدا بعد
واحد الى آخرها (واعلم) ان اكثر من عنى بها فى الاجيال

الذين عرفنا اخبارهم الامّتان العظيمتان فى الدولة قبل
الاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم
على ما بلغنا لما كان العمران موفورا فيهم والدولة والسلطان
قبيل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة
فى آفاقهم وامصارهم (وكان) للكلدانيّين ومن قبلهم من
السريانيّين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة
وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات واخذ ذلك عنهم
الامم من فارس ويونان واختصّ به القبط وطما بحرها منهم
كما وقع فى المتلوّ من خبر هاروت وماروت وشأن
السحرة وما نقله اهل العلم من شأن البرابى بصعيد
مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست
علومه وبطلت كان لم تكن الّا بقايا يتناقلها منتحلو هذه
الصنائع الله اعلم بصحّتها مع ان سيوف الشرع قائمة على
ظهورها ومانعة من اختبارها (واما) الفرس فكان شأن هذه
العلوم العقليّة عندهم عظيما ونطاقها متّسعا لما كانت عليه
دولهم من الضخامة واتّساع الملك ولقد يقال ان هذه العلوم
انّما وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر دارا وغلب
على مملكة الكينيّة فاستولى على كتبهم وعلومهم الّا ان
المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس واصابوا من كتبهم وصحائف
علومهم ما لا يأخذه الحصر كتب سعد بن ابى وقاص

الى عمر بن الخطاب يستأذنه فى شأنها وتنفيلها (1) للمسلمين فكتب اليه عمر ان اطرحوها فى الماء فان يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله باهدى منه وان يكن ضلالا فقد كفاناه الله فطرحوها فى الماء او فى النار وذهبت علوم الفرس فيها عن ان تصل الينا (واما) الروم فكانت الدولة منهم ليونان اولا وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من رجالهم مثل اساطين الحكمة وغيرهم واختصّ فيها المشاوون منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة فى التعليم كانوا يقرؤن فى رواق يظلّهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتّصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم فى تلميذه الى سقراط الدنّ (2) ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو ثم الى تلميذه الاسكندر الافرودسى وتامسطيوس وغيرهم وكان ارسطو معلّما للاسكندر ملكهم الذى غلب الفرس على ملكهم وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم فى هذه العلوم قدما وابعدهم فيها صيتا وشهرة وكان يسمى المعلّم الاول فطار له فى العالم ذكر ولما انقرض امر اليونانيّين وصار الامر للقياصرة واخذوا بدين النصرانيّة هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها وبقيت فى صحفها ودواوينها مخلدة باقية فى خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم

(1) Man. C. et D. تنـقيلها.

(2) Man. D. الدينى.

باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهله الظهور الذى لا كفاء
له وابتزّوا الروم ملكهم فيما ابتزّوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة
والغفلة عن الصنائع حتى اذا انتجع السلطان والدولة واخذوا
من الحضارة بالحظّ الذى لم يكن لغيرهم من الامم وتفنّنوا
فى الصنائع والعلوم تشوّفوا الى الاطّلاع على هذه العلوم الحكميّة
بما سمعوا من الاساقفة والاقسّة المعاهدين بعض ذكر منها
وبما تسمو اليه افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر المنصور
الى ملك الروم ان يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة
فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيّات
وقرأها المسلمون واطّلعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على
الظفر بما (1) بقى منها وجاء المأمون من بعد ذلك وكانت
له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم
حرصا واوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم
اليونانيّين وانتساخها بالخطّ العربىّ وبعث المترجمين
لذلك فاوعى منه واستوعب وعكف عليها النظّار من اهل
الاسلام وحذقوا فى فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها
وخالفوا كثيرا من آراء المعلّم الاول واختصّوا بالردّ والقبول
لوقوف الشهرة عنده ودوّنوا فى ذلك الدواوين واربوا على
من تقدّمهم فى هذه العلوم وكان من اكابرهم فى الملّة

(1) Man. A. et B. النظر فيها.

ابو نصر الفارابىّ وابو على ابن سينا بالمشرق والقاضى ابو
الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين
بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختصّ هولاء بالشهرة والذكر
واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من
علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة فى هذا
المنتحل على جابر بن حيان من اهل المشرق وعلى
مسلمة بن احمد المجريطىّ من اهل الاندلس وتلميذه
ودخل على الملّة من هذه العلوم واهلها داخلة واستهوت
الكثير من الناس بما جنحوا اليها وقلّدوا آراءها والذنب فى
ذلك لمن ارتكبه ولو شاء ربّك ما فعلوه (ثم) ان
المغرب والاندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقصت
العلوم بتناقصه اضمحلّ ذلك منه الّا قليلا من رسومه
تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء السنّة
ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تزل
عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده من وراء
النهر وانّهم على نهج من العلوم العقليّة والنقليّة لتوفّر
عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على
توأليف فى المعقول متعدّدة لرجل من عظماء هراة من بلد
خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازانىّ منها فى علم الكلام
واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة فى هذه

العلوم وفى اثنائها ما يدلّ على ان له اطّلاعا على العلوم الحكميّة وتضلّعا (1) بها وقدما عالية فى سائر العلوم العقليّة والله يؤيّد من يشاء وكذلك يبلغنا لهذا العهد ان هذه العلوم الفلسفيّة ببلاد الفرنجة من ارض رومة وما اليها من العدوة الشماليّة نافقة الاسواق وان رسومها هناك متجدّدة ومجالس تعليمها متعدّدة ودواوينها جامعة وحملتها متوفّرون وطلبتها متكثّرون والله اعلم بما هنالك والله يخلق ما يشاء ويختار

العلوم العدديّة

واولها الارتماطيقى وهو معرفة خواصّ الاعداد من حيث التأليف اما على التوالى او بالتضعيف مثل ان الاعداد اذا توالت متفاضلة بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدّة تلك الاعداد فردا مثل الاعداد على تواليها والازواج على تواليها والافراد على تواليها ومثل ان الاعداد اذا توالت على نسبة واحدة بان يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها الى آخرها او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الى آخرها فان ضرب الطرفين احدهما فى الاخر كضرب كل عددين

(1) Man. C. et D. تطلّعا.

بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما فى الاخر ومثل
مربّع الواسطة ان كانت العدّة فردا وذلك مثل اعداد زوج
الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستّة عشر ومثل ما
يحدث من الخواصّ العدديّة فى وضع المثلثات العدديّة
والمربّعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية
فى سطورها بان تجمع من الواحد الى العدد الاخير فيكون
مثلّثة وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الاضلاع ثم
تزيد كل مثلّث مثلّث الضلع الذى قبله فيكون مربعة وتزيد
على كل مربّع مثل (1) الذى قبله فيكون مخمسة وهلمّ جرّا
وتتوالى الاشكال على توالى الاضلاع ويحدث جدول ذو طول
وعرض ففى عرضه الاعداد على تواليها ثم المثلّثات على
تواليها ثم المربّعات على تواليها ثم المخمسات الى آخرها
وفى طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ ويحدث فى جمعها (2)
وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواصّ غريبة
استقريت منها وتقرّرت فى دواوينهم مسائلها وكذلك
ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج
والفرد فان لكل منها خواصّ تختصّ به تضمّنها هذا الفنّ
وليست فى غيره وهذا الفنّ اول اجزاء التعاليم وابينها ويدخل
فى براهين الحساب وللحكماء المتقدّمين والمتأخّرين فيه

(1) Man. C. مثلث.

(2) Man. C. et D. جميعها.

تآليف واكثرهم يدرجونه فى التعاليم ولا يفردونه بالتأليف فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاء وغيره من المتقدّمين وامّا المتأخّرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب فهجروه لذلك بعد ان استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابيّة كما فعله ابن البنا فى كتاب رفع الحجاب وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم (ومن) فروع علم العدد

صناعة الحساب

وهى صناعة عمليّة فى حسبان الاعداد بالضمّ والتفريق فالضمّ يكون فى الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف اى يضاعف عدد بآحاد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون فى الاعداد امّا بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو الطرح او تفصيل عدد باجزاء متساوية تكون عدّتها محصلة وهو القسمة وسواء كان هذا الضمّ والتفريق فى الصحيح من العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وتلك النسبة تسمى كسرا وكذلك يكون الضمّ والتفريق فى الجذور ومعناها العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربّع والعدد الذى يكون مصرحا به يسمى المنطق ومربّعه كذلك ولا يحتاج فيه الى تكلّف عمل بالحسبان والذى لا يكون

مصرحا به يسمى الاصمّ ومربّعه اما منطق مثل جذر ثلاثة
الذى مربّعه ثلاثة (1) وامّا اصمّ مثل جذر ثلثه الذى مربّعه جذر
ثلثه وهو اصمّ ويحتاج الى عمل من الحسبان فان تلك
الجذور ايضا يدخلها الضمّ والتفريق وهذه الصناعة الحسابيّة
حادثة احتيج اليها للحسبان فى المعاملات والف الناس
فيها كثيرا وتداولوها فى الامصار بالتعليم للولدان ومن
احسن التعليم عندهم الابتداء بها لانّها معارف متّضحة
وبراهينها منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضيء درب
على الصواب وقد يقال ان من اخذ نفسه بتعليم الحساب
اول امره انه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من
صحّة المبانى ومناقشة النفس فيصير ذلك له خلقا ويتعوّد
الصدق ويلازمه مذهبا ومن احسن التواليف المبسوطة فيها
لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير ولابن البنا
المراكشىّ فيه تلخيص ضابط لقوانين اعماله مفيد ثم شرحه
بكتاب سمّاه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه
من البراهين الوثيقة المبانى وهو كتاب جليل القدر ادركنا
المشيخة تعظمه وهو جدير بذلك وساوق فيه المولّف رحمه
الله كتاب فقه الحساب لابن منعم والكامل للاحدب
ولخّص براهينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيهما الى

(1) Man. A. ثلثه.

علل معنويّة ظاهرة هى سرّ الاشارة (1) بالحروف وزبدتها وهى كلّها مستغلقة وانّما جاءها الاستغلاق من طريق (2) البرهان شأن علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلّها واذا قصد شرحها فانّما هو اعطاء العلل فى تلك الاعمال وفى ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد فى اعمال المسائل فتأمله والله يهدى بنوره من يشاء (ومن) فروعه

الجبر والمقابلة

وهى صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك فاصطلحوا فيها على ان جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب اولها العدد لانه به يتعيّن المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيها الشئ لان كل مجهول فهو من حيث ابهامه شئ وهو ايضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة الثانية وثالثها المال وهو مربّع مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاسّ فى المضروبين ثم يقع العمل المفروض فى المسئلة فيخرج الى معادلة بين مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يكون صحيحا ويحطّون

(1) Man. C. et. D. العبارة.   (2) Man. A. طرف. B. طرق.

المراتب الى اقلّ الاسوس ان امكن حتى تصير الى الثلاثة
التى عليها مدار الجبر عندهم وهى العدد والشئ والمال فان
كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين (1) فالمال والجذر يزول
ابهامه بمعادلة العدد ويتعيّن والمال ان عادل الجذور فيتعيّن
بعدّتها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرجه العمل
الهندسىّ من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى
مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا تمكن المعادلة
بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة عندهم الى
ستّ مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة
او مركّبة تجئ ستّة واول من كتب فى هذا الفنّ ابو عبد
الله الخوارزمىّ وبعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس
على اثره فيه وكتابه فى مسائله الستّ من احسن
الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا
ومن احسن شروحاته كتاب القرشىّ وقد بلغنا ان بعض
ائمّة التعاليم من اهل المشرق انهى المعادلات الى اكثر من
هذه الستّة اجناس وبلغها الى فوق العشرين واستخرج لها
كلها اعمالا وثيقة ببراهين هندسيّة والله يزيد فى الخلق ما
يشاء (ومن) فروعه ايضا

(1) Man. D. بعين.

المعاملات

وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات تصرف فى ذلك صناعتا الحساب فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرر العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب ولاهل الصناعة الحسابيّة من اهل الاندلس تواليف فيها متعدّدة من اشهرها معاملات الزهراوى وابن السمح وابى مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطىّ وامثالهم (ومن) فروعه

الفرائض

وهى صناعة حسابيّة فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثات اذا تعدّدت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على كله او كان فى الفريضة اقرار او انكار من بعض الورثة دون بعض فيحتاج فى ذلك كله الى عمل يعين به سهام الفريضة الى كم تصحّ وسهام الورثة من كل بطن مصحّحا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة

الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه
ومجهوله ويترتّب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهيّة
ومسائلها فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه
وهو احكام الوراثات فى الفروض والعول والاقرار والانكار
والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من
الحساب فى (1) تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهىّ وهى
من اجلّ العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبويّة تشهد بفضلها
مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير
ذلك وعندى ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انّما هى
فى الفرائض العينيّة كما تقدّم لا فرائض الوراثات فانّها اقلّ
من ان تكون فى كميّتها ثلث العلم واما الفرائض
العينيّة فكثيرة وقد ألّف الناس فى هذا الفنّ قديما وحديثا
واوعبوا ومن احسن التوأليف فيه على مذهب مالك رحمه
الله تعالى كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابى
القسم الحوفىّ وكتاب ابن المنمر والجعدىّ والصودىّ
وغيرهم لكن الفضل للحوفىّ وكتابه متقدّم على جميعها وقد
شرحه من شيوخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان السطى كبير
مشيخة فاس فاوضح واوعب ولامام الحرمين فيها توأليف
على مذهب الشافعىّ تشهد باتّساع باعه فى العلوم ورسوخ

(1) Man. C. et D. وهو.

قدمه وكذا للحنفيّة والحنابلة ومقامات الناس فى العلوم مختلفة والله يهدى من يشاء

العلوم الهندسيّة

هذا العلم هو الناظر فى المقادير امّا المتّصله كالخطّ والسطح والجسم او المنفصلة كالاعداد وفيها يعرض لها من العوارض الذاتيّة مثل ان كل مثلّث فزواياه مثل قائمتين ومثل ان كل خطّين متوازيين (1) لا يلتقيان فى جهة ولو خرجا الى غير نهاية ومثل ان كل خطّين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ومثل ان الاربعة المقادير المتناسبة ضرب الاول منها فى الثالث كضرب الثانى فى الرابع وامثال ذلك والكتاب المترجم لليونانيّين فى هذه الصناعة كتاب اوقليدس ويسمّى كتاب الاصول والاركان وهو ابسط ما وضع فيها للمتعلّمين واول ما ترجم من كتب اليونانيّين فى الملّة ايام ابى جعفر المنصور ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن اسحاق ولثابت بن قرّة وليوسف بن الحجّاج ويشتمل على خمس عشرة مقالة اربعة فى السطوح وواحدة فى الاقدار المتناسبة وواحدة (2) فى نسبة السطوح بعضها الى بعض وثلاث فى العدد والعاشرة فى

(1) Man. A. et C. متوازنين.

(2) Man. C. et D. اخرى.

المنطقات والقويّة على المنطقات ومعناه الجذور وخمس
فى المجسّمات وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة كما
فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء افرد له جزءا منها واختصّه
به وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصار وغيرهم
وشرحه اخرون شروحا كثيرة وهو مبداء العلوم الهندسيّة
باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة فى عقله
واستقامة فى فكره لان براهينها كلها بيّنة الانتظام جليّة
الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها
فيبعد الفكر بممارستها عن الخطاء وينشأ لصاحبها عقل (1)
على ذلك المهيع ولقد زعموا انه كان مكتوبا على باب
افلاطون من لم يكن مهندسا فلا يدخلن منزلنا وكان شيوخنا
رحمهم الله تعالى يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة
الصابون للثوب الذى يغسل منه الاقذار وينقيه من الاوضار
والادران وانما ذلك لما اشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه
ومن فروع هذا الفنّ

الهندسة المخصوصة بالاشكال الكريّة والمخروطات

اما الاشكال الكريّة ففيها كتابان من كتب اليونان
لثاوذوسيوس وميلاوش فى سطوحها وقطوعها وكتاب

(1) Man. C. et D. عقله.

تاوذوسيوس مقدّم فى التعليم على كتاب ميلاوش لتوقّف كثير من براهينه عليه ولا بدّ منهما لمن يريد الخوض فى علم الهيئة لان براهينها متوقّفة عليها فان الكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماويّة وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقّف على معرفة احكام الاشكال الكريّة سطوحها وقطوعها (واما) المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضا وهو علم ينظر فيما يقع فى الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك (1) من العوارض ببراهين هندسيّه متوقّفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر فى الصنائع العمليّة التى موادّها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة وكيف يتحيّل على جرّ الاثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنحال وامثال ذلك وقد افرد بعض المؤلّفين فى هذا الفنّ كتابا فى الحيل العمليّة يتضمّن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيب وربّما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسيّة وهو موجود بايدى الناس وينسبونه لبنى شاكر ومن فروع الهندسة

المساحة

وهو فنّ يحتاج اليه فى مسح الارض ومعناه استخراج مقدار

(1) Man. A. et B. له ذلك.

ارض معلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرهما او نسبة ارض من ارض اذا قويست بمثل ذلك ويحتاج الى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والاراضى بين الشركاء او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة كثيرة ومن فروع الهندسة

المناظرة

وهو علم يتبيّن به اسباب الغلط فى الادراك البصرىّ بمعرفة كيفيّة وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعىّ رأسه نقطة الباصر وقاعدته المرئىّ ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقط النازلة من المطر خطّا مستقيما والشعلة دائرة وامثال ذلك فيتبيّن فى هذا العلم اسباب ذلك وكيفيّاته بالبراهين الهندسيّة ويتبيّن به اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى يبتنى عليه معرفة رؤية الاهلّة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد ألّف فى هذا الفنّ كثير من اليونانيّين واشهر من ألّف فيه من الاسلاميّين ابن الهيثم ولغيره فيه ايضا توَاليف وهو من العلوم الرياضيّة وتفاريعها

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

علم الهيئة

وهو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحيّرة ويستدلّ بكيفيّات تلك الحركات على اشكال واوضاع للافلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسات بطرق هندسيّة كما يبرهن على ان مركز الارض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدلّ بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحرّكة داخل فلكها الاعظم وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة وكما يبرهن على تعدّد الافلاك للكوكب الواحد لتعدّد الميول له وامثال ذلك وادراك الموجود من الحركات وكيفيّاتها واجناسها انّما هو بالرصد فانّا انّما علمنا حركات الاقبال والادبار به وكذا ترتيب الافلاك فى طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وامثال ذلك وكان اليونانيّون يعتنون بالرصد كثيرا ويتّخذون له آلالة التى توضع لترصد بها حركة الكوكب المعيّن وكانت تسمّى عندهم ذات الحلق وصناعة عملها والبرهان عليه فى مطابقة حركتها لحركة الفلك منقول بايدى الناس (واما) فى الاسلام فلم يقع به عناية الّا فى القليل وكان فى ايام المأمون شئٌ منه وصنع هذه آلالة المعروفة بذات الحلق وشرع فى ذلك فلم يتمّ ولمّا

مات ذهب رسمه واغفل واعتمد من بعده على الارصاد
القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتّصال الاحقاب
وان مطابقة حركة الآلة فى الرصد لحركة الافلاك والكواكب
انّما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طال الزمان اظهر
تفاوت ذلك التقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة ليست
على ما يفهم فى المشهور انّها تعطى صورة السموات
وترتيب الافلاك بالحقيقة بل انّما تعطى ان هذه الصور والهيئات
للافلاك لزمت عن هذه الحركات وانت تعلم انه لا يبعد
ان يكون الشئ الواحد لازما لمختلفين وان قلنا ان الحركات
لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم ولا يعطى
الحقيقة بوجه على انه علم جليل وهو احد اركان التعاليم
ومن حسن التواليف فيه كتاب المجسطى منسوب لبطلميوس
وليس من ملوك اليونانيّين الذين اسماؤهم بطلميوس على ما
حقّقه شرّاح الكتاب وقد اختصره الائمّة من حكماء الاسلام
كما فعله ابن سينا وادرجه فى تعاليم الشفاء ولخّصه ابن
رشد ايضا من حكماء الاندلس وابن السمح وابن الصلت
فى كتاب الاقتصار ولابن الفرغانىّ هيئة ملخّصة قربها
وحذف براهينها الهندسيّة والله علّم الانسان ما لم يعلم

حساب الازياج (1)

وهو صناعة حسابيّة على قوانين عدديّة فيما يخصّ كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطؤ واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب فى افلاكها لاىّ وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدّمات والاصول لها فى معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية واصول متقرّرة من معرفة الاوج والحضيض والميول واصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها فى جداول مرتّبة تسهيلا على المتعلّمين وتسمّى الازياج ويسمّى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض بهذه الصناعة تعديلا وتقويما وللناس فيه تواليف كثيرة للمتقدّمين والمتأخّرين مثل البتانى وابن الكماد وقد عوّل المتأخّرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن اسحق ويزعمون ان ابن اسحق عوّل فيه على الرصد وان يهوديّا كان بصقليّة ماهرا فى الهيئة والتعاليم وكان قد عنى بالرصد وكان يبعث اليه بما يصحّ له من ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اهل

(1) Man. A. B. الزيج.

المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه فيما يزعمون ولخّصه
ابن البناء فى اخر سمّاه المنهاج فولع به الناس لما سهل
من الاعمال فيه وانّها يحتاج الى مواضع الكواكب من
الفلك لتبنى عليها الاحكام النجوميّة وهو معرفة الآثار التى
تحدث عنها باوضاعها فى عالم الانسان من الملل والدول
والمواليد البشريّة والكوائن الحادثة كما نبيّنه بعد
ونوضح فيه ادلّتهم ان شاء الله تعالى

علم المنطق

هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود
المعروفة للماهيات والحجج المفيدة (١) للتصديقات وذلك
لان الاصل فى الادراك انّما هو المحسوسات بالحواسّ
الخمس وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الادراك
من الناطق وغيره وانّما يتميّز الانسان عنها بادراك الكليّات
وهى مجرّدة من المحسوسات وذلك بان يحصل فى
الخيال من الاشخاص المتّفقة صورة منطبقة على جميع
تلك الاشخاص المحسوسة وهى الكلى ثم ينظر الذهن
بين تلك الاشخاص المتّفقة واشخاص اخرى توافقها
فى بعض فيحصل له صورة تنطبق ايضا عليهما باعتبار ما

(1) Man. A. et B. المقيّدة.

اتّفقا فيه ولا يزال يترقّى فى التجريد الى الكلّى الذى لا يجد
كلّيا اخر معه يوافقه فيكون لاجل ذلك بسيطا وهذا مثل
ما تجرّد من اشخاص الانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم
ينظر بينه وبين الحيوان ويجرّد صورة الجنس المنطبق عليها
ثم ينظر بينها وبين البنا الى ان ينتهى الى الجنس
العالى وهو الجوهر فلا يجد كلّيا يوافقه فى شئ فيقف العقل
هنالك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله له الفكر
الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم امّا تصوّرا
اللماهيّات ويعنى به ادراك ساذج من غير حكم معه وامّا
تصديق اى حكم بثبوت امر لامر فصار سعى الفكر فى
تحصيل المطلوبات امّا بان تجمع تلك الكلّيات بعض
الى بعض على جهة التأليف فتحصل صورة فى الذهن كلّية
منطبقة على افراد فى الخارج فتكون تلك الصورة
الذهنيّة مفيدة لمعرفة ماهيّة تلك الاشخاص وامّا بان يحكم
بامر على امر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته
فى الحقيقة راجعة الى التصوّر لان فائدة ذلك اذا
حصل فانّما هى معرفة حقائق الاشياء الذى هو مقتضى
العلم الحكمىّ وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق
صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقتضى ذلك تمييز
الطريق الذى يسعى به الفكر فى تصحيح المطالب

العلميّة ليتميّز بها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون
المنطق وتكلّم فيه المتقدّمون اول ما تكلّموا به جملا جملا ومتفرّقا
متفرّقا ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى
يونان ارسطو فهذّب مناحيه ورتّب مسائله وفصوله وجعله
اول العلوم الحكميّة وفاتحتها ولذلك يسمّى بالعلم الاول
وكتابه المخصوص بالمنطق يسمّى الفصّ وهو يشتمل على
ثمانية كتب اربعة منها فى صورة القياس وخمسة فى
مادّته وذلك ان المطالب التصديقيّة على انحاء فمنها
ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ومنها ما يكون المطلوب
فيه الظنّ وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث
المطلوب الذى يفيده وما ينبغى ان تكون مقدّماته
بذلك الاعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة انتاجه
خاصّة ويقال للنظر الاول انه من حيث المادّة ويعنى به
المادّة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظنّ
ويقال للنظر الثانى انه من حيث الصورة وانتاج القياس
على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية الاول
فى الاجناس العالية التى ينتهى اليها تجريد المحسوسات
فى الذهن وهى التى ليس فوقها جنس ويسمّى كتاب
المقولات والثانى فى القضايا التصديقيّة واصنافها ويسمّى
كتاب العبارة والثالث فى القياس وصورة انتاجه على

الاطلاق ويسمّى كتاب القياس وهذا آخر النظر من حيث
الصورة ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس
المنتج لليقين وكيف يجب ان تكون مقدماته يقينيّة
وتختص بشروط اخرى لافادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها
ذاتيّة واوليّة وغير ذلك وفى هذا الكتاب الكلام فى المعرفات
والحدود اذ المطلوب فيها انّما هو اليقين لوجوب المطابقة
بين الحدّ والمحدود لا يحتمل غيرها فلذلك اختصّت عند
المتقدّمين بهذا الكتاب والخامس كتاب الجدل وهو
القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان
يستعمل فيه من المشهورات ويختصّ ايضا من جهة
افادته لهذا الغرض بشروط اخرى هى مذكورة هنالك
وفى هذا الكتاب تذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب
القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفى المطلوب المسمّى
بالوسط وفيه عكوس القضايا والسادس كتاب السفسطة
وهو القياس الذى يفيد خلاف الحقّ ويغالط به المناظر
صاحبه وهو فاسد بالغرض والموضوع وانّما كتب ليعرف
به القياس المغالطىّ فيحذر منه والسابع كتاب الخطابة
وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم
وما يجب ان يستعمل فى ذلك من المقالات والثامن
كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصّة

للاقبال على الشيء او النفرة عنه وما يجب ان يستعمل فيه من القضايا التخييليّة هذه كتب المنطق الثمانية عند المتقدّمين ثم ان الحكماء اليونانيّين بعد ان تهذّبت الصناعة ورتّبت رأوا انه لا بدّ من الكلام في الكلّيات الخمس المفيدة للتصوّر المطابق للماهيّات في الخارج او لاجزائها او عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض العامّ فاستدركوا فيها مقالة تختصّ بها مقدمة بين يدى الفنّ فصارت مقالاته تسعا وترجمت كلّها في الملّة الاسلاميّة وتناولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابيّ وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلّها ثم جاء المتأخّرون فغيّروا اصطلاح المنطق والحقوا بالنظر في الكلّيات الخمس ثمرته وهي الكلام في الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لان نظر المنطقيّ فيه بالعرض لا بالذات والحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس وان كان من كتاب الجدل في كتب المتقدّمين لكنّه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلّموا في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادّة وحذفوا النظر فيه بحسب المادّة وهي الكتب الخمسة البرهان والجدل

والخطابة والشعر والسفسطة وربّما يلمّ بعضهم باليسير منها
الماما واغفلوها كأن لم تكن وهى المهمّ المعتمد فى الفنّ
ثم تكلّموا فيما وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا ونظروا فيه
من حيث انّه فنّ برأسه لا من حيث انه آلة للعلوم فطال
الكلام فيه واتّسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين
ابن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجى وعلى كتبه
معتمد المشارقة لهذا العهد وله فى هذه الصناعة كتاب
كشف الاسرار وهو طويل ومختصر الموجز وهو حسن فى
التعليم ثم مختصر الجمل فى قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع
الفنّ واصوله يتداوله المتعلّمون لهذا العهد فينتفعون به
وهجرت كتب المتقدّمين وطرقهم كأن لم تكن وهى
ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه والله الهادى
للصواب (فصل) اعلم ان هذا الفنّ قد اشتدّ النكير على
انتحاله من متقدّمى السلف والمتكلّمين وبالغوا فى الطعن
عليه والتحذير منه وحظروا تعلّمه وتعليمه وجاء المتأخّرون من
بعدهم من لدن الغزالىّ والامام ابن الخطيب فسامحوا فى
ذلك بعض الشئ واكبّ الناس على انتحاله من يومئذ
الّا قليلا يجنحون فيه الى رأى المتقدّمين فينفرون عنه
ويبالغون فى انكاره فلنبيّن لك نكتة القبول والردّ فى
ذلك لتعلم مقاصد العلماء فى مذاهبهم وذلك ان

المتكلّمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الايمانيّة بالحجج العقليّة كانت طريقتهم فى ذلك بادلّة خاصّة وذكروها فى كتبهم كالدليل على حدث العالم باثبات الاعراض وحدوثها وامتناع خلو الاجسام عنها وما لا يخلو عن الحوادث حادث وكاثبات التوحيد بدليل التمانع واثبات الصفات القديمة بالجوامع الاربعة الحاقا للغائب بالشاهد وغير ذلك من ادلّتهم المذكورة فى كتبهم ثم قرّروا تلك الادلّة بتمهيد قواعد واصول هى كالمقدمات لها مثل اثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء (١) ونفى الطبيعة والتركيب العقلىّ للماهيّات وان العرض لا يبقى زمنين واثبات الحال وهى صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التى بنوا عليها ادلّتهم الخاصّة ثم ذهب الشيخ ابو الحسن والقاضى ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الى ان ادلّة العقائد منعكسة بمعنى انّها اذا بطلت بطل مدلولها ولهذا رأى القاضى ابو بكر انها بمثابة العقائد والقدح فيها قدح فى العقائد لابتنائها عليها واذا تأمّلت المنطق وجدته كلّه يدور على التركيب العقلىّ واثبات الكلّى الطبيعىّ فى الخارج لينطبق عليه الكلّى الذهنىّ المنقسم الى الكلّيات الخمس التى هى الجنس والنوع

(1) Le man. D. ajoute بين الاجسام.

والفصل والخاصّة والعرض العامّ وهذا باطل عند المتكلّمين والكلّى والذاتىّ عندهم انّما هو اعتبار ذهنىّ ليس فى الخارج ما يطابقه او حال عند من يقول بها فتبطل الكلّيات الخمس والتعريف المبنىّ عليها والمقولات العشر ويبطل العرض الذاتىّ فيبطل ببطلانه القضايا الضروريّة الذاتيّة المشروطة فى البرهان عندهم وتبطل العلّة العقليّة فيبطل كتاب البرهان وتبطل المواضع التى هى لباب كتاب الجدل وهى التى يوخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين فى القياس ولا يبقى الّا القياس الصورىّ ومن التعريفات المساوى فى الصادقيّة على افراد المحدود لا يكون اعمّ منها فيدخل (1) غيرها ولا اخصّ فيخرج بعضها وهو الذى يعبّر عنه النحاة بالجمع والمنع والمتكلّمون بالطرد والعكس وتنهدم اركان المنطق جملة وان اثبتنا هذه كما فى علم المنطق ابطلنا كثيرا من مقدمات المتكلّمين فيودى الى ابطال ادلّتهم على العقائد كما مرّ فلهذا بالغ المتقدّمون من المتكلّمين فى النكير على انتحال المنطق وعدّوه بدعة او كفرا على نسبة الدليل الذى يبطل والمتأخّرون من لدن الغزالىّ لما انكروا انعكاس الادلّة ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله وصحّ عندهم رأى اهل المنطق فى

(1) Man. C. فيكثر. D. فيصدق.

التركيب العقلىّ ووجود الماهيّات الطبيعيّة وكلّياتها فى الخارج قضوا بان المنطق غير منافٍ للعقائد الايمانيّة وان كان منافيا لبعض ادلّتها بل قد يستدلّون على ابطال كثير من تلك المقدمات الكلاميّة كنفى الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الاعراض وغيرها ويستبدلون من ادلّة المتكلّمين على العقائد بادلّة اخرى يصحّحونها بالنظر والقياس العقلىّ ولم يقدح ذلك عندهم فى العقائد السنّيّة بوجه وهذا رأى الامام والغزالىّ وتابعهما لهذا العهد فتأمّل ذلك واعرف مدارك العلماء ومأخذهم فيما يذهبون اليه والله الهادى والموفّق للصواب

الطبيعيّات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر فى الاجسام السماويّة والعنصريّة وما يتولّد عنها من انسان وحيوان ونبات ومعدن وما يتكوّن فى الارض من العيون والزلازل وفى الجوّ من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفى مبداء الحركة للاجسام وهو النفس على تنوّعها فى الانسان والحيوان والنبات وكتب ارسطو فيه موجودة بين ايدى الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المأمون وألّف الناس على

حذوها مستتبعين لها بالبيان والشرح واوعب من ألّف فى
ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة
للفلاسفة كما قدّمنا ثم لخّصه فى كتاب النجاء وفى كتاب
الاشارات فكانّه يخالف ارسطو فى الكثير من مسائلها ويقول برأيه
فيها واما ابن رشد فلخّص كتب ارسطو فى شرحها متبعا له غير
مخالف وألّف الناس بعده فى ذلك كثيرا لكن هذه
هى المشهورة لهذا العهد والمعتبرة فى الصناعة ولاهل المشرق
عناية بكتاب الاشارات لابن سينا وللامام ابن الخطيب عليه
شرح حسن وكذا الامدىّ وشرحه نصير الدين الطوسىّ
المعروف بخواجه من اهل العراق وبحث مع الامام فى كثير
من مسائله فاوفى على انظاره وبحوثه وفوق كل ذى علم عليم

علم الطبّ

وهى صناعة تنظر فى بدن الانسان من حيث يمرض
ويصحّ فيحاول صاحبها على حفظ الصحّة وبرء المرض
بالادوية والاغذية بعد ان يبين المرض الذى يخصّ كل
عضو من اعضاء البدن واسباب تلك الامراض التى تنشأ عنها
وما لكل مرض من الادوية مستدلّين على ذلك بامزجة
الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه
وقبوله للدواء او لا فى السحنة والفضلات والنبض محاذين

بذلك قوة الطبيعة فانّها المدبّرة فى حالتى الصحّة والمرض وانما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ بحسب ما تقتضيه طبيعة المادّة والفصل والسنّ ويسمّى العلم الجامع لهذا كلّه علم الطبّ وربّما افردوا بعض الاعضاء بالكلام وجعلوه علما خاصّا كالعين وعللها واكحالها وكذلك الحقوا بالفنّ منافع الاعضاء ومعناه المنفعة التى خلق لاجلها كل عضو من اعضاء البدن الحيوانيّ وان لم يكن ذلك من موضوع علم الطبّ الّا انّهم جعلوه من لواحقه وتوابعه ولجالينوس فى هذا الفنّ كتاب جليل عظيم المنفعة وهو امام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الاقدمين يقال انه كان معاصرا لعيسى عليه الصلاة والسلام ويقال مات بصقلية فى سبيل تقلّب (1) ومطاوعة اغتراب وتواليفه فيها هى الامّهات التى اقتدى بها جميع الاطبّاء من بعده وكان فى الاسلام فى هذه الصناعة ائمّة جاءوا من وراء الغاية مثل الرازيّ والمجوسيّ وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضا كثير واشهرهم ابن زهر وهى لهذا العهد فى المدن الاسلاميّة كانّها نقصت لخفوف العمران وتناقصه وهى من الصنائع لتى لا يستدعيها الا الحضارة والترف كما نبيّنه بعد (فصل) وللبادية من اهل العمران طبّ يبنونه (2) فى غالب الامر على

(1) Man. D. فى سبل تغليب. C. تغلب. A. سبيل. (2) Man. B. يبيبنونه.

تجربة قاصرة على بعض الاشخاص ويتداولونه متوارثـا عـن
مشائخ الحىّ وعجائزه وربّما يصحّ منه البعض الا انه لـيس
على قانون طبيعىّ ولا عن موافـقـة للمزاج وكان عند العرب
من هذا الطبّ كثير وكان فيهم اطبّاء معروفون كالحارث ابن
كلدة وغيره والطبّ المنقول في النبوات (1) من هـذا القبـيل
وليس من الوحى فى شئ انما هو امر كان عاديّا للـعـرب
ووقع فى ذكر النبى صلعم من نوع ذكر احواله التى هى
عادة جبلته (2) لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك
النحو من العمل فانه صلعم انما بعث ليعرفنا الشرائع ولـم
يـبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديّات وقد وقع لـه
فى شأن تلقيح النخل ما وقع فـقال انتم اعلم بامور دنياكم
فلا ينبغى ان يحمل شئ من الذى وقع من الطبّ فـى
الاحاديث الصحيحة المنقولة على انه مشروع فليس هنالـك
ما يدلّ عليه اللهمّ الا ان استعمل على جهـة الـتبـرّك
ويصدق (3) العقد الايمانىّ فيكون له امر عظيم فـى النـفع
وليس ذلك من الطبّ المزاجىّ وانّما هو من آثار الصدق
فى الكلمة كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل ونحوه والله
الـهـادى الى الـصـواب

(1) Man. C. et D. الشرعيّات.
(2) Man. D. جبلية.
(3) Man. A. وبصدق. D. بصدق.

علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيّات وهى النظر فى النبات
من حيث تنميته ونشوءه بالسقى والعلاج واستجادة المنبت
وصلاحيّة الفصل وتعاهده بما يصلحه ويتمّه من ذلك كله
وكان للمتقدّمين بها عناية كبيرة وكان النظر فيها عامّا عندهم فى
النبات من جهة غرسه وتنميته وجهة خواصّه وروحانيّته ومشاكلتها
لروحانيّة الكواكب والهياكل المستعمل ذلك فى باب
السحر فعظمت عنايتهم به لاجل ذلك وترجم من كتب
اليونانيّين كتاب الفلاحة النبطيّة منسوبة لعلماء النبط مشتملة
من ذلك على علم كبير ولما نظر اهل الملّة فيما اشتمل
عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودا والنظر فيه محظورا
فاقتصروا منه على الكلام فى النبات من جهة غرسه
وعلاجه وما يعرض له من (1) ذلك وحذفوا الكلام فى الفنّ
الاخر منه جملة واختصر ابن العوّام كتاب الفلاحة النبطيّة
على هذا المنهاج وبقى فى الفنّ الاخر منها مغفلا نقل منه
مسلمة فى كتبه السحريّة امّهات من مسائله كما نذكر عند
الكلام على السحر ان شاء الله تعالى وكتب المتأخّرين فى
الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام فى الغراس والعلاج

(1) Man. C. et D. فى.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض فى ذلك كله وهى موجودة

علم الالهيّات

وهو علم ينظر بزعمهم فى الوجود المطلق فاوّلا فى الامور العامّة للجسمانيّات والروحانيّات من الماهيّات والوحدة والكثرة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر فى مبادئ الموجودات وانّها روحانيّات ثم فى كيفيّة صدور الموجودات عنها وترتيبها ثم فى احوال النفس بعد مفارقة الاجسام وعودها الى المبداء وهو عندهم علم شريف يزعمون انّه يقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وان ذلك عين السعادة بزعمهم وسيأتى الردّ عليهم بعد وهو تالٍ للطبيعيّات فى ترتيبهم ولذلك يسمّونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم الاول فيه موجودة بين ايدى الناس ولخّصها ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاء وكذلك لخّصها ابن رشد من حكماء الاندلس ولما وضع المتأخّرون فى علوم القوم ودوّنوا فيها وردّ عليهم الغزالىّ (1) ما ردّه منها ثم خلط المتأخّرون من المتكلّمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما فى المباحث وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الالهيّات

(1) Man. A. et B. ajoutent الى.

مسائله بمسائلها فصارت كانّها فنّ واحد وغيّروا ترتيب الحكماء فى مسائل الطبيعيّات والالهيّات وخلطوهما فنّا واحدا قدّموا فيه الكلام فى الامور العامّة ثم اتبعوه بالجسمانيّات وتوابعها ثم بالروحانيّات وتوابعها الى آخر العلم كما فعله الامام ابن الخطيب فى المباحث المشرقية وجميع من بعده من علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوّة بها كان الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان مسائل علم الكلام انّما هى عقائد متلقّاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليه بمعنى انّها لا تثبت الا به فان العقل معزول عن الشرع وانظاره وما تحدّث فيه المتكلّمون من اقامة الحجج فليس بحثا عن الحقّ فيها ليعلم بالدليل بعد ان لم يكن معلوما كما هو شأن الفلسفة بل انّما هو التماس حجّة عقليّة تعضد عقائد الايمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبهة اهل البدع عنها الذين يزعمون ان مداركهم فيها عقليّة وذلك بعد ان تفرض صحيحة بالادلّة النقليّة كما تلقّاها السلف واعتقدوها وكثير ما بين المقامين وذلك ان مدارك صاحب الشريعة اوسع لاتّساع نطاقها عن مدارك الانظار العقليّة فهى فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الانوار الالهيّة

فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط
بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغى ان نقدّمه على
مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر فى تصحيحه بمدرك
العقل ولو عارضه بل نعتقد ما امرنا به اعتقادا وعلما ونسكت
عمّا لم نفهم من ذلك ونفوّضه الى الشارع ونعزل العقل
عنه والمتكلّمون انّما دعاهم الى ذلك كلام اهل الالحاد فى
معارضات العقائد السلفيّة بالبدع النظريّة فاحتاجوا الى
الردّ عليهم من جنس معارضاتهم واستدعاء ذلك الحجج
النظريّة ومحاذاة العقائد السلفيّة بها (واما) النظر فى مسائل
الطبيعيّات والالهيّات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع
علم الكلام ولا من جنس انظار المتكلّمين فاعلم ذلك
لتميّز به بين الفنّين فانهما مختلطان عند المتأخّرين فى
الوضع والتأليف والحقّ مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع
والمسائل وانّما جاء الالتباس من اتّحاد المطالب عند الاستدلال
وصار احتجاج اهل الكلام كانّه انشاء لطلب الاعتقاد بالدليل
وليس كذلك بل انّما هو ردّ على الملحدين والمطلوب
مفروض (1) الصدق معلومه (2) وكذا جاء المتأخّرون من غلاة
المتصوّفة المتكلّمين بالمواجد ايضا فخلطوا مسائل الفنّين بفنّهم
وجعلوا الكلام واحدا فيها كلّها مثل كلامهم فى النبوات

(1) Man. A. D. بفروض.   (2) Man. A. et D. معلومة.

والاتّحاد والحلول والوحدة وغير ذلك والمدارك فى هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوّفة لانّهم يدّعون فيها الوجدان ويفرّون عن الدليل والوجدان بعيد عن المدارك العلميّة وانحائها وتوابعها كما بيّنّاه ونبيّنه والله الهادى الى الصواب

علوم السحر والطلسمات

وهى علم بكيفيّة استعدادات تقتدر النفوس البشريّة بها على التأثيرات فى عالم العناصر امّا بغير معين او بمعين من الامور السماويّة والاول هو السحر والثانى هو الطلسمات ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كوكب او غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الّا ما وجد فى كتب الامم الاقدمين فيها قبل نبوة موسى عليه السلام مثل النبط والكلدانيّين فان جميع من تقدّمه من الانبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انّما كانت كتبهم مواعظ وتوحيد الله وتذكيرا بالجنّة والنار وكانت هذه العلوم فى اهل بابل من السريانيّين والكلدانيّين وفى اهل مصر من القبط وغيرهم وكان لهم فيها التواليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم الّا القليل مثل الفلاحة النبطيّة لابن وحشية من اوضاع اهل

بابل فاخذ الناس هذا العلم منها وتفنّنوا فيه ووضعت
بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب
طمطم الهندىّ فى صور الدرج والكواكب وغيرهم ثم ظهر
بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملّة فتصفّح
كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص على زبدتها فاستخرجها
ووضع فيها عدّة من التواليف واكثر الكلام فيها وفى
صناعة الكيميا لانّها من توابعها لان احالة الاجسام النوعيّة من
صورة الى اخرى انّما تكون بالقوى النفسانيّة لا بالصناعة
العمليّة فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه ثم جاء مسلمة
بن احمد المجريطىّ امام اهل الاندلس فى التعاليم والسحريّات
فلخّص جميع تلك الكتب وهذّبها وجمع طرقها فى كتابه
الذى سمّاه غاية الحكيم ولم يكتب احد فى هذا العلم بعده
(ولنقدّم) هنا مقدمة يتبيّن لك منها حقيقة السحر وذلك
ان النفوس البشريّة وان كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة
بالخواصّ وهى اصناف كل صنف مختصّ بخاصّية لا توجد
فى الصنف الاخر وصارت تلك الخواصّ فطرة وجبلّة
لصنفها فنفوس الانبياء صلعم لها خاصّية تستعدّ بها للانسلاخ
من الروحانيّة البشريّة الى الروحانيّة الملكيّة حتى يصير
ملكا فى تلك اللمحة التى انسلخت فيها وهذا هو
معنى الوحى كما مرّ فى موضعه وهى فى تلك الحالة

محصلة للمعرفة الرّبانيّة ومخاطبة الملائكة عليهم السلام
عن الله سبحانه وتعالى كما مرّ وما يتبع ذلك من التأثير
فى الاكوان ونفوس السحرة لها خاصّية التأثير فى الاكوان
واستجلاب روحانيّة الكواكب للتصرّف بها والتأثير بقوة
نفسانيّة او شيطانيّة فاما تأثير الانبياء فبمدد الهىّ وخاصّية
ربّانيّة ونفوس الكهنة لها خاصّية الاطلاع على المغيبات
بقوى شيطانيّة وهكذا كل صنف مختصّ بخاصّية لا توجد
فى الاخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها
فاولها المؤثرة بالهمّة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذى
تسمّيه الفلاسفة السحر والثانى بمعين من مزاج الافلاك
والعناصر او خواصّ من الاعداد ويسمّونه الطلسمات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير فى القوى المتخيّلة
يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيّلة فيتصرّف فيها
بنوع من التصرّف ويلقى فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة
وصورا ممّا يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحسّ من
الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كانّها فى الخارج وليس
هناك شئ كما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار
والقصور وليس هنالك شئ من ذلك ويسمّى هذا عند الفلاسفة
الشعوذة والشعبذة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصّية تكون
فى الساحر بالقوة شأن القوى البشريّة كلّها وانّما تخرج الى

الفعل بالرياضة ورياضته السحر كلّها انّها تكون بالتوجّه
الى الافلاك والكواكب والعوالم العلويّة والشياطين بانواع
التعظيم والعبادة والخضوع والتذلّل فهى لذلك وجهة الى
غير الله وسجود له والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان
السحر كفرا والكفر من موادّه واسبابه كما رأيت ولهذا اختلف
الفقهاء فى قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله
او لتصرّفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الاكوان
والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من
السحر لها حقيقة فى الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة
لها اختلف العلماء فى السحر هل له حقيقة او انّما هو
تخييل فالقائلون بان له حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين
والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى المرتبة الثالثة
الاخيرة فليس بينهم اختلاف فى نفس الامر بل انّها جاء
من قبيل (1) اشتباه هذه المراتب والله اعلم واعلم ان وجود
السحر لا مرية فيه بين العقلاء من اجل التاثير الذى
ذكرناه وقد نطق به القران قال الله تعالى ولكن الشياطين
كفروا يعلّمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلّمان من احد حتى يقولا انّما نحن
فتنة فلا تكفر فيتعلّمون منهما ما يفرقون به بين المرء

(1) Man C. et D. قبل.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وزوجه وما هم بضارين به من احد الّا باذن الله وفى الصحيح ان رسول الله صلعم سحر حتى كان يخيل اليه انه يفعل الشئ ولا يفعله وجعل سحره فى مشط ومشاقة وجفّ طلعة ودفن فى بئر ذروان فانزل الله عزّ وجلّ عليه فى المعوذتين ومن شرّ النفاثات فى العقد قالت عائشة رضى الله عنها فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التى سحر فيها الّا انحلّت وامّا وجود السحر فى اهل بابل وهم الكلدانيّون من النبط والسريانيّيون فكثير نطق به القران وجاءت به الاخبار وكان للسحر فى بابل ومصر ايام بعثة موسى سوق نافقة ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدّعون ويتناغون فيه وبقى من آثار ذلك فى البرابى بصعيد مصر شواهد دالّة على ذلك ورأينا بالعيان من يصوّر صورة الشخص المسحور بخواصّ اشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور امثال تلك المعانى من اسماء وصفات فى التأليف والتفريق ثم يتكلّم على تلك الصورة التى اقامها مقام الشخص المسحور عينا او معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فى فيه بتكرار(1) مخارج حروف ذلك الكلام السوء ويعقد على ذلك المعين فى سبب اعدّه لذلك تفاولا بالعقد واللزام واخذ العهد على من اشرك به من الجنّ فى نفثه فى فعله

(1) Man. D. بتكوين.

ذلك استشعارا للعزيمة بالعزم ولتلك البنية والاسماء السيئة (1)
روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلّقة بريقه الخارج من فيه
بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور
ما يحاوله له الساحر وشاهدنا ايضا من المنتحلين للسحر
وعمله من يشير الى كساء او جلد ويتكلّم عليه فى سرّه
فاذا هو مقطوع متخرّق (2) ويشير الى بطون الغنم كذلك فى
مراعيها بالبعج فاذ امعاها ساقطة من بطونها على الارض
وسمعنا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان
فينخب قلبه ويقع ميّتا وينقب عن قلبه فلا يوجد فى حشاه
ويشير الى الرمّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شئ
وكذلك سمعنا ان بارض السودان وارض الترك من
يسحر السحاب فيمطر الارض المخصوصة وكذلك
رأينا من عمل الطلسمات عجائب فى الاعداد المتحابّة وهى
(رك رفد) احد العددين مائتان وعشرون والاخر مائتان واربعة
وثمانون ومعنى المتحابّة ان اجزاء (3) كل واحد التى فيها من
نصف وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كان مساويا
للعدد الاخر صاحبه فتسمّى لاجل ذلك المتحابّة ونقل
اصحاب الطلسمات لتلك الاعداد اثرا فى الالفة بين
المتحابّين واجتماعهما اذا وضع لهما تمثالان احدهما بطالع

(1) Man. D. السبيّة. (2) Man. B. متحرّق. C. محترّف. D. محترق. (3) Man. C. آحر.

الزهرة وهى فى بيتها (1) او شرفها ناظرة الى القمر نظر مودّة وقبول ويجعل طالع الثانى سابع الاول ويوضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الاخر ويقصد باكثر الذى يراد ائتلافه اعنى المحبوب ما ادرى الاكثر كميّة او الاكثر اجزاء فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابّين ما لا يكاد ينفك احدهما عن الاخر قال صاحب الغاية وغيره من ائمّة هذا الشأن وشهدت له التجربة وكذا طابع الاسد ويسمّى ايضا طابع الحصى وهو ان يرسم فى قالب هند اصبع صورة اسد شائلا ذنبه عاضّا على حصاة قد قسمها بنصفين وبين يديه صورة حيّة منسابة من رجليه الى قبالة وجهه فاغرة فاها الى فيه وعلى ظهره صورة عقرب تدبّ ويتحيّن لرسمه حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح النيّرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار المثقال فما دونه من الذهب وغمس من بعده فى الزعفران محلولا بماء الورد ورفع فى خرقة حرير صفراء فانّهم يزعمون ان المهسكة (2) من العزّ على السلطان فى مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعزّ على من تحت ايديهم ذكر ذلك

(1) A. Man. A. et B. بيتها.   (2) Man. B. لمهسكة.

اهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها وشهدت له التجربة
وكذلك وفق المسدّس المختصّ بالشمس ذكروا انه
يوضع عند حلول الشمس فى شرفها وسلامتها من النحوس
وسلامة القمر بطالع ملوكىّ يعتبر فيه نظر صاحب العاشر
لصاحب الطالع نظر مودّة وقبول ويصلح فيه ما يكون
فى مواليد الملوك من الادلّة الشريفة ويرفع فى خرقة
حرير صفراء بعد ان يغمس فى الطيب فزعموا ان له اثرا فى
صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير
وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطىّ هو مدونة هذه
الصناعة وفيه استيفاؤها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام
فخر الدين ابن الخطيب وضع كتابا فى ذلك سمّاه السرّ
المكتوم وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه
والامام لم يكن من ائمّة هذا الشأن فيما يظنّ ولعلّ الامر
بخلاف ذلك وبالمغرب صنف من هاولاء المنتحلين
لهذه الاعمال السحريّة يعرفون بالبعّاجين وهم الذين ذكرت
اولا انّهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيتخرّق ويشيرون الى
بطون الغنم بالبعج فتنبعج ويسمّى احدهم لهذا العهد باسم
البعّاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يرهب
بذلك اهلها ليعطوه من فضلها وهم متستّرون بذلك فى
الغاية خوفا على انفسهم من الحكّام لقيت منهم جماعة

وشاهدت من افعالهم هذه واخبرونى ان لهم وجهة رياضيّة (1) خاصّة بدعوات كفريّة واشراك لروحانيّة (2) الجنّ والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمّى الخنزيريّة (3) يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه الافعال وان التأثير الذى لهم انّما هو فيما سوى الانسان الحرّ (4) من الامتعة والحيوان والرقيق ويعبّرون عن ذلك بما يمشى فيه الدرهم اى ما يملك ويباع ويشترى من سائر التملّكات هذا ما زعموه وسائلت بعضهم فاخبرنى به وامّا افعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعاينّاها من غير ريبة فى ذلك هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم فامّا الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد ان اثبتوا انّهما جميعا اثر للنفس الانسانيّة واستدلّوا على وجود الاثر للنفس الانسانيّة بان لها آثارا فى بدنها على غير المجرى الطبيعىّ واسبابه الجسمانيّة بل آثار عارضة من كيفيّات الارواح تارة كالسخونة الحادثة فى الفرح والسرور ومن جهة التصوّرات النفسانيّة اخرى كالذى يقع من قبل التوهّم فان الماشى على حرف حائط او على جبل منتصب اذا قوى عنده توهّم السقوط سقط بلا شكّ ولهذا تجد كثيرا

(1) Man. C. et D. ورياضة.

(2) Man. C. لروحانيات. (3) Man. D. الخزيبة. (4) Man. D. والجنّ.

من الناس يعوّدون انفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت ان ذلك من آثار النفس الانسانيّة وتصوّرها للسقوط من اجل التوهّم (1) واذا كان ذلك اثرا للنفس فى بدنها من غير الاسباب الجسمانيّة الطبيعيّة فجائز ان يكون لها مثل هذا الاثر فى غير بدنها اذ نسبتها الى الابدان فى ذلك النوع من التأثير واحده لانّها غير حالّة فى البدن ولا منطبعة فيه فثبت انّها مؤثرة فى سائر الاجسام وامّا التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو ان السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيّات الكواكب واسرار الاعداد وخواصّ الموجودات واوضاع الفلك المؤثّرة فى عالم العناصر كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتّحاد روح بروح والطلسم اتّحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلويّة السماويّة بالطبائع السفليّة والطبائع العلويّة هى روحانيّات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الامر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلّة المختصّة بذلك النوع من التأثير والفرق عندهم بين المعجزة والسحر ان المعجزة قوة الهيّة تبعث فى

(1) Man. C. et D. الوهم.

النفس ذلك التأثير فهو مؤيّد بروح الله على فعله ذلك
والساحر انّما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانيّة
وبامداد الشياطين فى بعض الاحوال فبينهما الفرق فى
المعقوليّة والحقيقة والذات فى نفس الامر وانّما نستدلّ نحن
على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهى وجود المعجزة لصاحب
الخير وفى مقاصد الخير وللنفوس المتمحّضة للخير والتحدّى
بها على دعوى النبوة والسحر انّما يوجد فى صاحب
الشرّ وفى افعال الشرّ فى الغالب من التفريق بين الزوجين
وضرر الاعداء وامثال ذلك وللنفوس المتمحّضة للشرّ هذا هو
الفرق بينهما عند الحكماء الالهيّين وقد يوجد لبعض
المتصوّفة اصحاب الكرامات تأثير ايضا فى احوال العالم
وليس معدودا من جنس السحر وانّما هو بالامداد الالهىّ لان
نحلتهم وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها ولهم فى المدد الالهىّ
حظّ عظيم على قدر حالهم وايمانهم وتمسّكهم بكلمة
التوحيد (1) واذا اقتدر احدهم على افعال الشرّ فلا يأتيها لانه
متقيّد فيما يأتيه ويذره بالامر الالهىّ فما لا يقع لهم فيه الاذن
لا يأتونه بوجه ومن اتاه منهم فقد عدل عن طريق الحقّ وربّما
سلب حاله ولما كانت المعجزة بامداد روح الله والقوى
الالهيّة فلذلك لا يعارضها شئ من السحر وانظر شأن

(1) Man C. et D. الله.

سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصى كيف تلقّفت ما يأفكون وذهب سحرهم واضمحلّ كأن لم يكن وكذلك لمّا نزل على النبى صلعم فى المعوذتين ومن شرّ النفاثات فى العقد قالت عائشة رضى الله عنها فكان لا يقرأها على عقدة من العقد التى سحر فيها الّا انحلّت فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره بالهمّة الايمانيّة وقد نقل المؤرّخون ان درفش كابيان وهى راية كسرى كان فيها الوفق المئنىّ (1) العدّدى منسوجا بالذهب فى طوالع (2) فلكيّة رصدت لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما يزعمه اهل الطلسمات والاوفاق مخصوص بالغلب فى الحروب وان الراية التى يكون فيها او معها لا تنهزم اصلا الّا ان هذه عارضها المدد الالهىّ من ايمان اصحاب النبى صلعم وتمسّكهم بكلمة الله فانحلّ معها كل عقد سحرىّ ولم يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات والشعبذة وجعلته كلّه بابا واحدا محظورا لان الافعال انها اباح لنا الشارع منها ما يهمّنا فى ديننا الذى فيه صلاح آخرتنا او فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا وما لا يهمّنا فى شئ منهما فان كان فيه ضررا او نوع ضرر كالسحر

(1) Man. D. الميينىّ. B. المثنى.

(2) Man. C. اوضاع.

الحاصل ضرره (1) بالوقوع وتلحق به الطلسمات لان أثرهما
واحد وكالنجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد
العقيدة الايمانيّة بردّ الامور الى غير الله فيكون حينئذ ذلك
الفعل محظورا على نسبته فى الضرر وان لم يكن مهمّا علينا
ولا فيه ضرر فلا اقلّ من تركه قربة الى الله فان من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فجعلت الشريعة باب
السحر والطلسمات والشعبذة بابا واحدا لما فيها من الضرر
وخصّته بالحظر والتحريم وامّا الفرق عندهم بين المعجزة
والسحر فالذى ذكره المتكلّمون انه راجع الى التحدّى وهو
دعوى وقوعها على وفق مدّعاه قالوا ووقوع المعجزة على
دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق
عقليّة لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب
لاستحال (2) الصادق كاذبا وهو محال فاذن لا تقع المعجزة مع
الكذب باطلاق وامّا الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما
ذكرناه فرق ما بين الخير والشرّ فى نهاية الطرفين فالساحر
لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى اسباب الخير وصاحب
المعجزة لا يصدر منه الشرّ ولا يستعمل فى اسباب الشرّ
وكأنّهما على طرفى النقيض فى الخير والشرّ فى اصل
فطرتهما والله يهدى من يشاء (فصل) ومن قبيل هذه

(1) Man. A. et B. ضرورة.

(2) Man. A. et B. لاستحالة.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

التأثيرات النفسانيّة الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يحسن بعينه مدرك من الذوات او الاحوال ويفرط فى استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب (1) ذلك الشئ عمّن اتّصف به فيؤثّر فساده وهو جبلّة فطريّة (2) اعنى هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانيّة ان صدوره فطرىّ جبلّى لا يتخلّف ولا يرجع الى اختيار صاحبه ولا يكتسبه وسائر التأثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطرىّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا فان القاتل بالسحر او بالكرامة (3) يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذاك الّا لانّه ليس ممّا يريده ويقصده او يتركه وانّما هو مجبور (4) فى صدوره عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

علم اسرار الحروف

وهو المسمّى لهذا العهد بالسيمياء نقل وضعه من الطلسمات اليه فى اصطلاح اهل التصرّف من المتصوّفة فاستعمل استعمال العامّ فى الخاصّ وحدث هذا العلم فى الملّة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوّفة وجنوحهم الى

(1) Man. D. تلف.
(2) Man. A. et B. فطرته.
(3) Man. D. الطلسمات.
(4) Man. B. مجبول.

كشف حجاب الحسّ وظهور الخوارق على ايديهم والتصرّفات
فى عالم العناصر وتدوين الكتب والاصطلاحات ومزاعمهم
فى تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال
الاسمائى مظاهرة ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع
الحروف واسرارها سارية فى الاسماء فهى سارية فى
الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع
الاول تنتقل فى اطواره وتعرب عن اسراره فحدث لذلك
علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علوم السيمياء لا يوقف
على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعدّدت فيه تآليف
البونىّ وابن العربىّ وغيرهما ممّن اتبع آثارهما وحاصله
عندهم وثمرته تصرّف النفوس الربّانيّة فى علم الطبيعة
بالاسماء الحسنى والكلمات الالهيّة الناشئة عن الحروف
المحيطة بالاسرار السارية فى الاكوان (ثم) اختلفوا فى سرّ
التصرّف الذى فى الحروف بما هو فمنهم من جعله للمزاج
الذى فيه وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف
كما فى العناصر واختصّت كل طبيعة بصنف من الحروف
يقع التصرّف فى طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف
فتنوّعت الحروف بقانون صناعىّ يسمّونه التكسير الى ناريّة
وهوائيّة ومائيّة وترابيّة على حسب تنوّع العناصر فالألف
للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب ثم ترجع

كذلك على التوالى من الحروف والعناصر الى ان تنفذ
فتعيّن لعنصر النار حروف سبعة الالف والهاء والطاء والميم
والفاء والشين والذال وتعيّن لعنصر الهواء سبعة ايضا الباء
والواو والياء والنون والثاء والضاد وتعيّن لعنصر الماء سبعة ايضا
الجيم والزاى والكاف والسين والقاف والتاء والظاء وتعيّن
لعنصر التراب سبعة ايضا الدال والحاء واللام والعين والراء
والخاء والغين فالحروف الناريّة لدفع الامراض الباردة
ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حسّا
او حكما كما فى تضعيف قوى المريخ فى الحروب والقتل
والفتك والمائيّة ايضا لدفع الامراض الحارّة من حمّيات
وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسّا
او حكما كتضعيف قوة القمر وامثال ذلك ومنهم من
جعل سرّ التصرّف الذى فى الحروف للنسبة العدديّة فان
حروف ابجد دالّة على اعدادها المتعارفة وضعا وطبعا فبينهما
من اجل تناسب الاعداد تناسب فى نفسها ايضا كما بين
الباء والكاف والراء لدلالتها كلّها على الاثنين كلّ فى مرتبته
فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد والكاف على اثنين فى
مرتبة العشرات والراء على اثنين فى مرتبة المئين وكالذى
بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الاربعة وبين
الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسماء اوفاق كما

للاعداد يختصّ كلّ صنف من الحروف بصنف من الاوفاق
الذى تناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف
وامتزج التصرّف فى السرّ الحرفىّ والسرّ العددىّ لاجل
التناسب الذى بينهما فامّا سرّ هذا التناسب الذى بين
الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر
عسير على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانّما
مستنده عندهم الذوق والكشف قال البونىّ ولا تظنن ان
سرّ الحروف ممّا يتوصّل اليه بالقياس العقلىّ انّما هو بطريق
المشاهدة والتوفيق الالهىّ وامّا التصرّف فى عالم الطبيعة
بهذه الحروف والاسماء المركّبة فيها وتأثير الاكوان عن
ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترا وقد
يظنّ ان تصرّف هولاء وتصرّف اصحاب الطلسمات واحد
وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حقّقه
اهله انه قوى روحانية من جوهر القهر(1) تفعل فيما له ركب
فعل غلبة وقهر باسرار فلكيّة ونسب عدديّة وبخورات
جالبة لروحانيّة ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمّة فائدتها
ربط الطبائع العلويّة بالطبائع السفليّة وهو عندهم كالخميرة
المركّبة من ارضيّة وهوائيّة ومائيّة وناريّة حاصلة فى
جملتها تحيل (2) وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى

(1) Man. D. القهر. B. العقل.   (2) man. C. et D. تخيل.

صورتها وكذلك الاكسير للاجساد المعدنيّة خميرة تقلب المعدن الذى تسرى فيه الى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيميا جسد فى جسد لان الاكسير اجزاؤه كلّها جسدانيّة ويقولون موضوع الطلسم روح فى جسد لانه ربط الطبائع العلويّة بالطبائع السفليّة والطبائع السفليّة جسد والطبائع العلويّة روحانيّة وتحقيق الفرق بين تصرّف اهل الطلسمات واهل الاسماء بعد ان تعلم ان التصرّف فى عالم الطبيعة كلّه انّما هو للنفس الانسانيّة والهمم البشريّة لان النفس الانسانيّة محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات الّا ان تصرّف اهل الطلسمات انّما هو فى استنزال روحانيّة الافلاك وربطها بالصُوَر او بالنِسَب العدديّة حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرّف اهل الاسماء انّما هو بما حصل لهم بالمجاهدة (1) والكشف من النور الالهىّ والمدد الرّبانىّ فيسخّر (2) الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية ولا يحتاج الى مدد من القوى الفلكيّة ولا غيرها لان مدده اعلى منها ويحتاج اهل الطلسمات الى قليل من الرياضة يفيد النفس قوة على استنزال (3) روحانيّة الافلاك واهون بها وجهة (4) ورياضة

(1) Man. A. et B. من المجاهدة.

(2) Man. C. فيسحر.

(3) Man. C. اشتراك. D. استلزام.

(4) Man. A. et B. درجة.

بخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هى الرياضة الكبرى
وليست لقصد التصرّف فى الاكوان اذ هو حجاب وانّما التصرّف
حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم فان
خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الملكوت
الذى هو نتيجة المشاهدة والكشف واقتصر على مناسبة
الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرّف بها من هذه
الحيثيّة وهؤلاء هم اهل السيمياء فى المشهور كان اذن
لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل صاحب
الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعيّة (1) علميّة
وقوانين مترتّبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فاته الكشف
الذى يطّلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات
بفوات الخلوص فى الوجهة وليس له فى العلوم الاصطلاحيّة
قانون برهانىّ يعوّل عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد
يمزج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب
فتعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوفاقها بل
ولسائر الاسماء اوقاتا (2) تكون من حظوظ الكوكب الذى
يناسب ذلك الاسم كما فعله البونىّ فى كتابه الذى
سمّاه الانماط وهذه المناسبة عندهم هى من لدن الحضرة
العمائيّة وهى برزخيّة الكمال الاسمائىّ وانّما تنزل تفصيلها

(1) Man. C. et D. طبيعة.

(2) Man. A. et B. اوفاقا.

فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة واثبات هذه
الكلمات عندهم انّما هو بحكم المشاهدة فاذا خلا صاحب
الاسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليدا
كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما
قلناه وكذلك قد يمزج ايضا صاحب الطلسمات عمله وقوى
كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة
لمناسبة بين الكلمات والكواكب الّا ان مناسبة الكلمات
عندهم ليس كما هى عند اصحاب الاسماء من الاطّلاع فى
حال المشاهدة وانّما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم
السحريّة من اقسام الكواكب لجميع ما فى عوالم المكوّنات
من جواهر واعراض وذوات ومعان (1) والحروف والاسماء من
جملة ما فيه فلكلّ واحد من الكواكب قسم منها يخصّه
ويبنون على ذلك مبانى غريبة منكرة من تقسيم سور
القران وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطىّ فى كتاب
الغاية والظاهر من حال البونىّ فى انماطه انه اعتبر طريقتهم
فان تلك الانماط اذا تصفّحتها وتصفّحت الدعوات التى
تضمّنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت
على الغاية وتصفّحت قيامات الكواكب التى فيها وهى
الدعوات التى تختصّ بكل كوكب يسمّونها قيامات الكواكب

(1) Man. A. معادن.

اى الدعوة التى يقام له بها شهد لك ذلك امّا بانّه مادّتها
او بان التناسب الذى كان فى اصل الابداع وبرزخ العلم
قضى بذلك كلّه وليس كلّها حرّمه الشرع من العلوم بمنكر
الثبوت فقد ثبت ان السحر حقّ مع حظره لكن حسبنا من
العلم ما علّمنا الله وما اوتيتّم من العلم الا قليلا (تحقيق
ونكتة) هذه السيمياء كما تحقّق لك انّها ضرب من السحر
يحصل برياضات شرعيّة وذلك انّا قدّمنا ان التصرّف
فى عالم الاكوان لصنفين من البشر هما الانبياء بالقوة
الالهيّة التى فطرهم الله عليها والسحرة بالقوة النفسانيّة
التى جبلوا (1) عليها وقد يحصل للاولياء تصرّف يكتسبونه بالكلّيّة
الايمانيّة وهو من نتائج التجريد ولا يقصدون الى تحصيله
وانّما يأتيهم عفوا والمتمكّنون منهم اذا عرض لهم اعرضوا
عنه واستعاذوا بالله منه وعدّوه محنة كما يحكى عن ابى
يزيد البسطامىّ انه وافى شاطى دجلة عشاء متحقّرا فالتقى
له طرفا الوادى فاستعاذ بالله وقال لا ابيع حظّى من الله
بدانق وركب السفينة عابرا مع الملّاحين واما السحر فلا بدّ
فى الجبلىّ منه من الرياضة ليخرج من القوة الى الفعل
وقد يحصل غير الجبلىّ منه بالاكتساب وهو دون الجبلىّ
فتعانا فيه الرياضة كما تعانا فى الاول وهذه الرياضة السحريّة

(1) M. B. جعلوا.

معروفة وقد ذكر انواعها وكيفيّتها مسلمة المجريطيّ فى كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما ويستعملها كثير ممّن يقصد اكتساب السحر وتعلّمه على قوانينها وشروطها الّا ان هذه الرياضة السحريّة التى للاولين مشحونة بالكفريّات كالتوجّهات للكواكب والدعوات لها التى يسمّونها قيامات لاستجلاب روحانيّتها وكاعتقاد التأثير(1) من غير الله فى ربط الفعل بالطوالع النجوميّة وبمناظرة الكواكب فى البروج لتحصيل الاثر المطلوب فاعتمد لذلك كثير ممّن يروم التصرّف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله وقلبوا تلك الرياضة شرعيّة باذكار وتسبيحات ودعوات من القران والاحاديث النبويّة هداهم الى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدّمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وافعال بآثار الكواكب السبعة ويتحرّون مع ذلك الايام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك ويتستّرون بتلك الرياضة الشرعيّة تحرّجا من السحر المعهود الذى هو كفر او يدعو اليه ويتمسّكون بالوجهة الشرعيّة لعمومها وخلوصها كما فعله البونيّ فى كتاب الانماط وغيره من كتبه وفعله غيره وسمّوا هذه الطريقة بالسيمياء توغّلا فى الفرار

(1) M. B. الناس.

من اسم السحر وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وان
كانت الوجهة الشرعيّة حاصلة لهم فلم يبعدوا كل البعد عن
اعتقاد التأثير لغير الله ثم انّهم يقصدون التصرّف فى عالم
الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع منه للانبياء فى
المعجزات فبأمر الله واقداره وما وقع للاولياء فبأذن من الله
يحصل لهم لخلق العلم الضرورىّ الهاما وغيره ولا يتعمّدونه
من دون اذن فلا تشغّن بما يموّهوا به هولاء فى هذه السيمياء
فانّما هى كما قررته لك من فنون السحر وضرورته والله
الهادى الى الحقّ بمنّه (فصل) ومن فروع السيمياء عندهم
استخراج الاجوبة من الاسؤلة بارتباطات بين الكلمات
حرفيّة يوهمون انّها اصل فى معرفة ما يحاولون عليه من
الكائنات الاستقباليّة وانّما هى شبه المعايات والمسائل السيّالة
ولهم فى ذلك كلام كثير من اوعبه واعجبه (زائرجة
العالم السبتى) (1) وقد تقدّم ذكرها ونبيّن هنا ما ذكروه فى
كيفيّة العمل بتلك الزائرجة ونسرد القصيدة المنسوبة للسبتىّ
بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزائرجة بدائرتها وجدولها
المكتوب بمحولها ثم نكشف عن الحقّ فيها وانّها
ليست من الغيب وانّما هى مطابقة بين مسئلة وجوابها
فى الافادة الخطابيّة وهى مليحة من الملح غريبة فى

(1) Man. A. المسبتى. C. للبتى.

استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التى يسمّونها صناعة التكسير وقد اشرنا الى ذلك كلّه من قبل وليس عندنا رواية نعوّل عليها فى صحّة هذه القصيدة الّا انا تحرّينا اصحّ النسخ منها فى ظاهر الامر وهى هذه

يقول سُبَيتىّ ويحمد ربّه
مصلّ على هادٍ الى الناس ارسلا

محمّد المبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا

الا هذه زائرجة العالم الذى
تراه بحسّكم (1) وبالعقل قد جلا

فمن احكم الوضع فيحكم (2) جسمه
ويدرك احكاما تؤثرها العُلا

ومن احكم الربط فيدرك قوة
ويدرك للتقوى وللكل حصّلا

وفى عالم الامر تراه محقّقا
وهذا مقام من بالاذكار كمّلا

فهذى اسرار (3) عليكم بكتمها
اقمها دوائرا وبالحكماء عدلا

(1) Man. A. ببحكم. (2) Man. A. فبحكم. (3) Man. C. سرائر.

وطاء لها عرش وفيه نقوشها
بنظم ونثر وتراه مجدولا
ونسّب دوائر كنسبة فلكها
وارسم كواكب لادراجها العلا
واخرج لاوتار وارسم حروفها
وكرر بمثليها على حد من خلا
اقم شكل زيرهم وسوّ بيوته
وحقق ببم حيث نورهم جلا
وحصّل علوما للطباع (1) مهندسا
وعلما بهيئات والاربباع مثلا
وسوّ بموسيقا وعلم حروفها
وعلم بآلة فحقق وحصّلا
وسوّ دوائر ونسب حروفها
وعالمها اطلق والاقاليم جدولا
امير لنا يحوى بجاية دولة
زناتيّة اتت وحكم لها جلا
وقطر لاندلس فابن لهودهم
وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان واهل لحكمة (2)

(1) Man. A. et B. للطبائع.

(2) Man. C. لحيلة.

فان شئت نصهم فقطرهم حلا
ومهدى موحّد بتونس حكمهم
سلوك لمشرق بالاوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن معتقدا
فان شئت بالرومى بلا لحن شكلا
ففنش وبرشلون والراء حرفه
وافرنسهم ذال وبالطاء كمّلا
ملوك كناوة وسند فهرمس
وفرس ططرى وما بعدهم طلا
فقيصرهم جاء ويزدجردهم
لكاف وقبطيهم بلامه طولا
وعباس كلّهم شريف معظم
ولكن تركى اذا الفعل عطلا
فان شئت تدقيق الملوك وحلهم
فحتم (1) بيوتا ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها
وعلم طباعها (2) وكلّه مثلا (3)
فهن علم العلوم يعلم (4) علمنا

(1) Man. A. محتم. C. فحيم (فخيم).
(2) Man. A. et B. طبائعها.
(3) Man. C. ميلا.
(4) Man. A. تعلم.

ويعلم (1) اسرار الوجود واجملا (2)

فيرسخ (3) علمه ويعرف ربّه

وعلم ملاحيم نجم فصّلا

وحيث اتى اسم والعروض سبعة (4)

فحكم الحكيم (5) فيه قطعا ليصلا (6)

ويأتيك احرف فسوّ لضربها

واحرف تسوية (7) تأتيك فيصلا (8)

فهكن بتنكير وقابل وعوضن

بترنيبك الغالى (9) للاجراء خلخلا (10)

وفى العقد والمجذور يعرف غالبا

وزد لمسح (11) وصفيه ففى العقل فلا

واختر لمطلع وسوّ بيوته

واعكس محدره وبالدور عدلا

ويدركها المرء فيبلغ قصده

ويعطى حروفها وفى نظمها الجلا

اذا كان سعد والكواكب اسعدت

(1) Man. B. تعلم.
(2) Man. C. اكملا.
(3) Man. C. A. et B. ورسخ.
(4) Man. A. سعة. C. سفه.
(5) Man. A. et B. الحليم.
(6) Man. B. لنقلا. C. ليقتلا.
(7) Man. C. سبويه (سيبويه).
(8) M. A. تاتيك فصلا. B. ياتيك فاصلا.
(9) Man. A. et B. الغال.
(10) Man. B. للاجر المخلا.
(11) Man. A. et B. تهيج.

فحسبك فى الملك ونيل سها العلا
واوتار زيرهم فللحماء يمنهم
ومشناهم (1) المثلث بخيمة (2) قد جلا
وادخل بافلاك وعدل (3) بجدول
وارسم اباجاد وباقيه (4) جهلا (5)
وصور شدود (6) البحر تجرى ومثله
اتى فى عروض الشعر عن جمله (7) ملا
فاصل لدينا (8) واصل لفقهنا
واعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فادخل لفسطاط على الفور (9) حدره
وسبّح لاسمه وكبّر وهلّلا
فتخرج ابياتا فى كل مطلب
بنظم طبيعىّ وسرّ من العلا
وبعنا محصرها كذا حكم عدّهم
فعلم الفواتح يرى فيه سهلا
فيخرج ابياتا (10) وعشرين ضعفت

(1) Man. A. et B. ومناهم.
(2) Man. B. تحتيه.
(3) Man. A. جدل.
(4) Man. B. وما فيه.
(5) Man. B. جهلا.
(6) Man. A. et B. وحور سدود.
(7) Man. A. et B. جهله.
(8) Man. A. et B. له بيتا.
(9) Man. C. الوفق.
(10) Man. B. اثنانا.

من الالف طبعا فيا صاح جدولا

تريد (1) صنائعا من الضرب اكملت

فصحّ لك الهنى وصحّ لك العلا

وسجع بزيرهم وائن بنقره (2)

اقمها دوائر الزير وحصّلا

اقمها باوفاق واصل لعدّها

من اسرار حرفهم فعد به سلسلا

ر٣ عرك اك وك واه عم بدىلا بسعك ط ال م ن

ح ع (3) وول (4)

(الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفيّتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المميّزة (5) بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم طبّ او صناعة كيمياء)

ايا طالبا للطبّ من علم جابر

وعالم مقدار المقادير بالولاء

اذا شئت علم الطبّ لا بد نسبه (6)

لاحكام ميزان يصادف منهلا

(1) Man. A. et B. تربك.

(2) Man. A. بنصره. B. ببصره.

(3) Man. C. ف ق ل.

(4) Man. B. et C. منافره.

(5) Man. C. المتميّزة.

(6) Man. A. et B. لا تدنسه.

فيشفى عليلكم والاكسير محكم
وامزاج وضعكم بتصحيح انجلا

(الطبّ الروحانىّ)

رسب (1) ابلاوس لا عركا بهد ودهنه سحلا
لبهرام برحس وسعة (2) حملا (3)
لتحليل اوجاع النوادر (4) صحّحوا كذلك والتركيب حيث تنقلا



(مطالع الشعاعات فى مواليد الملوك وبنيهم)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن فى حج مكان امامنا
ويبدوا اذا عرض من الكواكب عدلا
بذاك مراكز بين طولها وعرض
فمن ادركه (5) ثم موصّلا
مواقع تربيع وبيته يسقط

(1) Man. C. وشيث.

(2) Man. C. سبعة.

(3) *Ibid.* اكملا.

(4) Man. C. البوارد.

(5) Man. C. اداركه.

لتسديسهم تثليث بيت الذى تلا
يزاد لتربيع وهذا قياسه
يقينا وجذره وبالعين اعملا
ومن (1) نسبة الربعين ركب شعا
عك بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

احص ه صح عرب ٨ سع ولى (هذا العمل) هنا بالملوك
والقانون يطرد عمله ولم ير اعجب منه

(مقامات الملوك) المقام الاول ه المقام الثانى [illegible] سع عر
المقام الثالث ع لح ة المقام الرابع [illegible] المقام الخامس
لاى المقام السادس [illegible] المقام السابع [illegible] خط الاتّصال
والانفصال [illegible] خطّ الاتّصال [illegible] خط الانفصال
[illegible] الزر(2) للجميع وتابع الجذر التام [illegible]
الاتّصال والانفصال ع لمح الواجب التامّ فى الاتّصالات ه
[illegible] اقامة الانوار [illegible] الجذر المحس فى العمل
[illegible] اقامة السؤال عن الملوك [illegible] مقام الاولاد
مقام نورع مقام سها [illegible]

(1) Man. A. فى.

(2) Man. C. الزين.

(الانفعال الروحانيّ والانقياد الربّانيّ)

ايا طالب السرّ لتهليل ربّه
لدى اسمائه الحسنى تصادف منهلا
تطيعك احبار الانام بقلبهم
لذلك رئيسهم وفى السمر (1) اعملا
ترى عامّة الناس اليك تعبّدوا (2)
وما قبله حقّا متى الغير اهملا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذى
اقوله (3) غيركم ونصركم احفلا
كذى النون والجنيد مع سرّ صنعه
وفى سرّ بسطام اراك مسربلا
وفى العالم العلوىّ يكون محدّثا
كذا قالت الهند وصوفيّة الملا
طريق رسول الله بالحقّ ساطع
وما حكم صنع مثل جبرئيل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
ويوم الخميس البد والاحد (4) انجلا
وفى جمعة ايضا بالاسماء مثله

(1) Man. B. السر. C. الشمس.

(2) Man. C. تقيدوا.

(3) Man. C. اقرّله.

(4) Man A. اليه. B. السد.

وفى اثنين للحسنى يكون مكملا
وفى طائه سرّ وفى هائه اذا
اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
وساعة سعد شرطهم فى نقوشها
وعود ومصطكا بخور تحصلا
ويتلى عليها آخر الحشر دعوة
والاخلاص والسبع المثانى مرتلا
(اتّصال انوار الكواكب بلعاسى كلا ع س ه ح لا ٢ سع ں
صح ىه ولمح ق ره
وفى يدك اليمنى حديد وخاتم
وكل براسك وفى دعوه فلا
واية حشر فاجعل القلب لوحها
واتل اذا نام الانام ورتلا
هى السرّ فى الاكوان لا شئ غيرها
هى الاية العظمى فحقّق وحصلا
تكون بها قطبا اذا جدت خدمة
وتدرك اسرارا من العالم العلا
سرّى بها ناجى ومعروف بعده
وناج بها الحلا جهرا فقتلا

(1) Man. B, فقيلا.

وكان بها الشبلى يدأب دائما
الى ان رقى فوق المريدين واعتلا
فصَقّ من الادناس قلبك جاهدا
ولازم لاذكار وصُم وتنفّلا
فما نال (1) سر القوم الّا محقّق
عليم باسرار العلوم محصّلا



(مقام المحبّة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحبّ وتعشّق وفنا الفنا وتوجّه ومراقبة وخلّة دائمة الانفعال الطبيعىّ)

لبرجيس فى المحبّة الوفق صرفوا
بقصدير او نحاس الخلط اعملا
وقيل بعضه صحيحا رايته
فجعلك طالعا خطوطه ما علا
توخ به زيادة النور للقمر
وجعلك للقبول شمسه اصلا
ويومه والبخور عود لهندهم
ووقت لساعة ودعوته

(1) Man. C. بال.

ودعوته لغاية فهى اعهلت

وعن طلسمات دعوة ولها حلا

وقيل بدعوة حروف لوضعها

بحر هواء او مطالب اهّلا

فتنقش احرفا بدال ولامها

وذلك وفق للمربع حصلا

اذا لم يكن يهوى (1) هواك دلالها

فداك ليبدوا واو رزنب معطلا

فحسن (2) لبابه وما بهم الى هواك

وباقهم قليلة جملا (3)

ونقش مشاكل بشرط لبعضهم

وما ردت نسبة لفعلك عدلا

ومفتاح مريم وفعلهما سواء

فنودى وبسطامى سورتها تلا

وجعلكها بالعصد وكن متفقّدا

اذ له (4) وحشى لنصّه مثلا

واعكس بيوتها بالف ونيف

بباطنها سرّ وفى سرّها السجلا

(1) Man. A. ذلم تكن تهوى.

(2) Man. A. محس. B. جس.

(3) Man A. et B. حهلا.

(4) Man. A. اولة. B. ادلة.

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا
وتوجدها دارا وملبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه
سرّ وترتيل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق (1)
فيحكى الى عود يجاذب (2) بلبلا
وقد جنّ بهلول (3) بعشق جمالها
وعند تحليها لبسطام اخدلا
ومات (4) اخليه (5) واشرب حبّها
جنيد وبصرىّ والجسم اهملا
فيطلب فى التهليل غايته ومن
باسمائه الحسنى بلا نسبة (6) خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالنهى
وبسهم (7) بالزلفى لدى جيرة (8) العلا
ويخبر بالغيب اذا جدّت خدمة (9)
تريك عجائبا لمن كان مؤيلا

(1) Man. A. et B. باطن.
(2) Man. B. محادث.
(3) Man. A. B. وقد حى بهلول.
(4) Man. C. بات.
(5) Man. B. احليه. C. احلبه.
(6) Man. B. ملابسه.
(7) Man. A. B. ولسهم. D. ويسهم.
(8) Man. D. خيرة.
(9) Man. C. خدامه.

فهذا هو الفوز وحسن ينالـه
ومنها زيادات لتفسيرها تلا

(الوصية والتنجيم (1) والايمان والاسلام والتحريم والاهليّة)

فهذا قصيدنا وتسعون عدّة
وما زاد خطبة وحتما وجدولا
عجبت لابيات وتسعون عدّها
تولد ابياتا وما حصرها انجلا
فمن فهم السرّ فيفهم نفسه
ويفهم تفسيرا تشابها اشكلا
حرام وشرعيّ لاظهار سرّنا
لناسٍ وان خصوا وكان التساهلا (2)
فان شئت اهله فغلط يمينهم
ومعهم (3) برجله ودين تطولا (4)
لعلّك ان تنجو وسامع سرّهم
من القطع بالافشاء فتراس بالعُلا
فنجل لعباس لسرّه كاتم
فنال سعادات وتابعه علا

(1) Man. A. السحم. C. الختم.

(2) Man. C. وكان التاهلا.

(3) Man. A. et B. وبالعدّ.

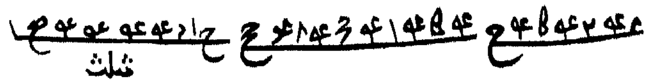
(4) Man. A. نطولا. B. دصولا.

وقام رسول الله فى الناس خاطبا
فمن راس عشرة فذلك اكملا
وقد ركب الارواح اجساد مظهر
فنالت لقتلهم برق (1) تطولا (2)
الى العالم العلوىّ يفنى فناونا
ونلبس اثواب الوجود على الولا
فقد تمّ نظمنا وصلّى الهنا
على خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصلّى اله العرش ذو المجد والعلا
على سيّد ساد الانام وكملا
محمد الهادى الشفيع امامنا
واصحابه اهل المكارم والعلا

(مرتبة ناشئة عن النخلّة [illegible]

(تصحيح النيريّن وتعديل الكواكب عند كل تأريخ مطلوب)

ناس كـ ل ط ووه الا لو طرح الاوتار الكلّيّة [illegible]



(1) Man. A. فنال لعلهم بدو مطولا. B. . . . فدالب بدو.   (2) Man. C. بدق.

كملت الزائرجة

(كيفيّة العمل فى استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله وقوته)

السؤال له ثلاثماية وستّون جوابا عدّة الدرج (1) وتختلف الاجوبة عن سؤال واحد فى طالع مخصوص باختلاف الاسولة المضافة الى حروف الاوتار وتناسب العمل فى (2) استخراج الاحرف من بيت القصيدة (تنبيه) تركيب حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربيّة تنقل على هيئاتها وحروف برشم الغبار وهذه تتبدّل فمنها ما ينقل على هيئة متى لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبيّنه ومنها حروف برشم الزمام كذلك غير ان رشم الزمام يعطى نسبة ثانية فهى بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة بالعربى فاستحق البيت من الجدول ان تضع فيه ثلاثة حروف فى هذا الرشم وحرفين فى الرشم فاختصروا من الجدول بيوتا خالية فمتى كانت اصول الادوار زائدة على اربعة حسبت فى العدد فى طول الجدول وان لم تزد على (3)

(1) Man. D. البروج. (2) Man. C. et D. من. (3) Man. A. et B. عن.

اربعة لم يحسب الا العامر منها والعمل فى السؤال يفتقر
الى سبعة اصول عدّة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها
اثنى عشر وهى ثمانية ادوار فى الكامل وستّة فى الناقص
ابدا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الاكبر
الاصلىّ وهو واحد ابدا وما يخرج من اضافة الطالع للدور
الاصلىّ وما يخرج من ضرب الطالع والدور فى سلطان
البرج واضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج على
ثلاثة ادوار مضروبة فى اربعة تكن اثنا عشر دورا ونسبة هذه
الثلاثة ادوار التى هى كل دور من اربعة نشأة ثلثية (1) كل نشأة
لها ابتداء ثم انّها تضرب ادوارا رباعيّة ايضا ثلاثيّة ثم
انّها من ضرب ستّة فى اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك
فى العمل وتتبع هذه الادوار نتائج وهى الادوار امّا ان
تكون نتيجة او اكثر الى ستّة فاول ذلك نفرض سؤال
سائل عن الزائرجة (2) هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3)
اول درجة من القوس فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره
من رأس الجوزاء وثالثه وتر رأس الدلو الى حدّ المركز واضفنا
اليه حروف السؤال ونظرنا عدّتها واقلّ ما تكون ثمانية
وثمانين واكثر ما تكون ستّة وتسعين وهو جملة دور صحيح
فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السؤال ان زاد

(1) Man. A. B. C. من اربعة... ثلثة.   (2) Man. D. زيراجية.   (3) Man. D. فالطالع.

على ستّة وتسعين كما يسقط جميع ادواره الاثنا عشريّة ويحفظ ما
خرج منها وما بقى فكانت فى سؤالنا سبعة ادوار الباقى
تسعة اثبتها فى الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج
فان بلغ لم تثبت لها عدّة ولا دور ثم تثبت اعدادها ايضا
ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين فى الوجه الثالث ثم يثبت
الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو
واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان فى هذا
السؤال واضرب ما خرج منهما فى سلطان البرج يبلغ
ثمانية واضف السلطان للطالع يكون خمسة فهذه سبعة
اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر فى
سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه فيدخل (1) فى
ضلع ثمانية من اسفل الجدول صاعدا وان زاد على اثنى
عشر طرح ادوارا وتدخل بالباقى فى ضلع ثمانية وتعلم
على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان
والطالع يكون المدخل فى ضلع السطح المبسوط الاعلى
من الجدول وتعدّ متواليا خمسات ادوار وتحفظها الى ان
يقف العدد فى مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول
وان وقف فى مقابلة الخالى من بيوت الجدول على
احدهما فلا تعتبر وتستمرّ على ادوارك على حرف من

(1) Man. C. يدخل. A. فتدخل.

اربعة وهو ألِف او بآء او جيم (1) او زاى فوقع العدد فى علمنا
على حرف الف وخلف ثلاثة ادوار فضربنا ثلاثة فى ثلاثة كانت
تسعة وهو عدد الدور الاول فاثبته واجمع ما بين الضلعين
القائم والمبسوط يكن فى بيت ثمانية وادخل بعدد ما فى
الدور الاول وذلك تسعة فى صدر الجدول ممّا يلى البيت
الذى اجتمعا فيه مارّا الى جهة اليسار وهو ثمانية فما وقع على
حرف لام الف ولا يخرج ابدا منها حرف مركّب وانّما هو
اذن حرف تآء اربعاية برشم الزمام فعلّم عليها بعد نقلها
من بيت القصيدة واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة
عشر ادخل بها فى حرف الاوتار واثبت ما وقع عليه العدد
وعلم عليه من بيت القصيدة وسن (2) هذا القانون تدرى كم
تدور الحروف فى النظم الطبيعىّ وذلك ان يجمع حرف
الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو اربعة يبلغ ثلاثة
عشر اضفها لمثلها تكن ستّة وعشرين اسقط منه درج الطالع
وذلك واحد فى هذا السؤال الباقى خمسة وعشرون فعلى
ذلك يكون نظم الحرف الاول ثم ثلاثة وعشرون مرّتين ثم
اثنان وعشرون مرّتين على حسب هذا الطرح الى ان
ينتهى الى الواحد من آخر البيت المنظوم ولا تقف على
اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد اولا ثم ضع الدور الثانى

(1) Man. B. .بياء اوميم

(2) Man. A. et B. .هو

وضف (1) حرف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور فى السلطان يكن سبعة عشر الباقى خمسة فاصعد فى ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت فى الدور الاول وعلم عليه وادخل فى صدر الجدول بسبعة عشر ثم بخمسة ولا تعدّ الخالى والدور عشرىّ فوجدنا حرف ثاء خمسماية وانّما هو ن لان دورنا فى مرتبة العشرات وكانت لخمسماية بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو تكن سبعه وعشرين لكان مبنيا فاثبت نون ثم ادخل بخمسة ايضا من اوله وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدا فهقر العدد واحدا يقع على خمسة اضف (2) لها واحد السطح يكون ستّة اثبت واو وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور فى السلطان يبلغ اثناعشر اضف لها الباقى من الدور الثانى وهو خمسة يبلغ سبعة عشر وهو ما للدور الثانى فدخلنا بسبعة عشر من حروف الاوتار فوقع العدد على واحد اثبت الف وعلم عليها من بيت القصيد واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدّة الخارجة من الدور الثانى وضع الدور الثالث وضف خمسة الى ثمانية يكن ثلاثة عشر الباقى واحد انقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد وادخل فى بيت القصيد بثلاثه عشر وخذ ما وقع

(1) Man. C. ضعف.

(2) Man. A. et C. اضعف.

عليه العدد وهو ق وعلم عليه وادخل بثلاثة عشر فى حروف
الاوتار واثبت ما خرج وهو س وعلم عليه من بيت القصيدة
ثم ادخل ممّا يلى السين الخارجة بالباقى من دور ثلاثة
عشر وذلك واحد فخذ ما يلى حرف سين من الاوتار
فكان ب اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال
له الدور المعطوف وميزانه صحيح وهو ان تضعف ثلاثة عشر
بمثلها اليها وتضف اليها الواحد الباقى من الدور يبلغ
سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الاوتار من
بيت القصيد وادخل فى صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر
ما قابله من السطح واضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقى
من ثلاثة عشر فكان حرف جيم فكانت الجملة سبعة
فذلك حرف زاى فاثبتناه وعلمنا عليه من بيت
القصيد وميزانه ان تضعف سبعة بمثلها وزد عليها الواحد
الباقى من ثلاثة عشر يكون خمسة عشر وهو الخامس عشر
من بيت القصيد وهذا آخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع
وله من العدد تسعة باضافة الباقى من الدور السابق فاضرب
الطالع من الدور فى السلطان وهذا الدور آخر العمل
فى البيت الاول من الرباعيّات فاضرب على حرفين
من الاوتار واصعد بتسعة فى ضلع ثمانية وادخل بتسعة
من دور الحرف الذى اخذته آخرا من بيت القصيد

فالتاسع حرف راء فاثبته وعلم عليه وادخل فى صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم فهو قهر العدد واحدا يكون الف وهو الثانى من حرف الراء من بيت القصيد فاثبته وعلم عليه وعدّ ممّا يلى الثانى تسعة يكون الف ايضا اثبته وعلم عليه واضرب على حرف من الاوتار واضف تسعة مثلها تبلغ ثمانية عشر وادخل بها فى حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعة وادخل بثمانية عشر فى حروف الاوتار تقف على راء اثبتها وعلم عليها اثنين وضف اثنين الى تسعة يكن احد عشر ادخل فى صدر الجدول باحد عشر فقابلها من السطح الف اثبتها وعلم عليها ستّة وضع الدور الخامس وعدّته سبعة عشر الباقى خمسة اصعد بخمسة فى ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الاوتار واضعف خمسة بمثلها واضفها الى سبعة عشر عدد دورها الجملة سبعة وعشرون ادخل بها فى حروف الاوتار فيقع على تَ اثبتها وعلم عليها اثنين واطرح من سبعة عشر اثنين التى هى فى اثنين وثلاثين الباقى خمسة عشر ادخل بها فى حروف الاوتار تقف على قاف اثبتها وعلم عليها ستّة وعشرين وادخل فى صدر الجدول بستّة وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف باء

اثبته وعلم عليه اربعة وخمسين واضرب على حرفين من
الاوتار وضع الدور السادس وعدّته ثلاثة عشر الباقى منه واحد
فتبيّن اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان
الادوار خمسة وتسعون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد
فاضرب خمسة فى خمسة يكن خمسة وعشرين وهو الدور
فى نظم البيت فانقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد ولكن
لم يدخلوا فى بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدّمناه لانه دور
ثانى من نشأة تركيبيّة ثانية بل اضفنا الاربعه التى من
اربعة وخمسين الخارجة على حرف بآء من بيت القصيد
الى الواحد يكون خمسة فضف خمسة الى ثلاثة عشر
التى للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل فى صدر الجدول بها وخذ
ما قبلها من السطح وهو الف اثبته وعلم عليه من بيت
القصيد اثنا عشر واضرب على حرفين من الاوتار ومن هذا
الحدّ تنظر الى احرف السؤال فما خرج منها ردّه مع بيت
القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون
داخلا فى العدد فى بيت القصيد وكذلك تفعل بكل
حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال فما خرج
منها ردّه الى بيت القصيد من آخره وعلم عليه وكذلك
تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال
ثم اضف الى ثمانية عشر ما علمته على حرف الالف من

الآحاد فكان اثنتين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها فى حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين وهو نهاية الدور فى الحرف الوترى فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع وهو ابتداء المخترع ثانى ينتشئ من الاختراعين وبهذا الدور من العدد تسعة تضف لها واحدا يكن عشرين للنشأة الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الى اثنى عشر دورا اذا كان من هذه النسبة او تنقصه من الاصل تبلغ الجملة عشرة فاصعد فى ضلع ثمانية وتسعين وادخل فى صدر الجدول بعشرة تقف على خمسماية وانما هى خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك قاف فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط تسعة التى للدور والباقى احد واربعون فادخل بها فى حروف الاوتار وتقف على واحد اثبته وكذلك ادخل بها فى بيت القصيد تجد واحدا فهذا ميزان هذه النشأة الثانية تعلم عليه من بيت القصيد علامتين علامة فى الالف الاخير الميزان (1) واخرى على الالف الاولى فقط والثانية اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثانى وعدده سبعة عشر الباقى خمسة ادخل فى ضلع

(1) Man. C. الميزانى.

ثمانية وخمسين وادخل فى بيت القصيد بخمسة تقع
على ع سبعين اثبتها وعلم عليها وادخل فى الجدول بخمسة
وخذ ما قبلها من السطح وذلك واحد اثبته وعلم عليه من
البيت ثمانية واربعين واسقط واحد من ثمانية واربعين للاس
الثانى واضف لها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون
ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين
غباريّة وهى مرتبة مِئَنيّة لتزايد العدد فيكون مائتين وهى
حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وعشرين
فانقل الامر من ستّة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون
فضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدا تكون
الجملة ثمانية وعشرين ادخل بالنصف منها فى بيت
القصيد تقف على ثمانية اثبت ح وعلم عليها وضع الدور
التاسع وعدده ثلاثة عشر الباقى واحد اصعد فى ضلع
ثمانية بواحد وليست نسبة العمل هنا كنسبتها فى الدور
السادس لتضاعف العدد ولانه من النشأة الثانية ولانه اول
الثلث الثالث من مربّعات البروج وآخر النسبة الرابعة من
المثلّثات فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى اربعة التى
هى مثلّثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل بها
فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غباريّة وانّما هى
مئنيّة لتجاوزها فى العدد عن مرتبتى الآحاد والعشرات فاثبته

مائتين راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين
واضف الى ثلثة عشر الدور واحد الاسّ وادخل باربعة عشر
فى بيت القصيد تبلغ ح فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح
من اربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من
الاوتار وادخل سبعة تقف على حرف لَامِ اثبته وعلم عليه
من البيت وضع الدور العاشر وعدده تسعة وهذا ابتداء المثلثة
الرابعة واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء فاصعد
بتسعة ثانية تصير من السابع من الابتداء اضرب تسعة فى
اربعة لصعودنا بتسعين وانّما كانت تضرب فى اثنين ادخل فى
الجدول بستّة وثلاثين تقف على اربعة زماميّة (1) وهى عشريّة
فاخذناها احاديّة لقلّة الادوار فاثبت حرف الدال وان اضفت
الى ستّة وثلاثين واحد الاس كان حدّها من بيت القصيد
فعلم عليها ولو دخلت بتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر
الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية واربعين الباقى
اربعة وهو المقصود ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر
التى هى تسعة فى اثنين لوقف على واحد زمامىّ
وهو عشرين (2) فاطرح منه اثنين تكرار التسعة الباقى ثمانية
نصفها المطلوب ولو تدخل فى صدر الجدول بسبعة
وعشرين ضربها فى ثلاثة لوقف على عشرة زماميّة (3) والعمل

(1) Man. A. زمانيّة.   (2) Man. C. عشرى.   (3) Man. A. زمانيّة.

واحد ثم ادخل بتسعة فى بيت القصيد واثبت ما خــرج
وهو الف ثم اضرب تسعة فى ثلاثة التى هى مركـز تسعة
الماضية واسقط واحدا وادخل فى صدر الجدول بستّة وعشرين
واثبت ما خرج وهو مائتان بحرف رآ وعلم عليه من بـيت
القصيد ستّة وتسعين واضرب على حرفين من الاوتار وضع
الحـادى عشر وله سـبـعـة عشر الباقى خمسة اصعد فـى
ضلع ثمانية بخمسة وبحسب ما تكرّر عليه المشى فـى
الدور الاول وادخل فى صدر الجدول باربعـة تـقـف على
خال فخذ ما قابله من السطح وهو واحد فـادخل بواحد فى
بـيت القصيد يكون رسّ اثبته وعلم عليه اربعة ولو يكون الوقف (1)
فى الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلثة واضعـف
سبعة عشر بمثلها واسقط واحدها وردّها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين
ادخل بها فى الاوتار تـقف على ة اثبتها وعلم عليها خمسة
واضعفها بمثلها وادخل فى البيت تقف على لآم اثبتـهـا
وعلم عليها عشرين واضرب على حرفين من الاوتـار وضـع
الدور الثانى عشر اوله ثلاثة عشر الباقى واحد اصعد فى ضلع
ثمانية بواحد وهذا الدور آخر الادوار وآخر الاختراعيـن وآخـر
المربعات الثلاثيّة وآخر المثلّثات الرباعيّة فالواحد فى صدر
الجدول يقع على ثمانين زماميّة وانّما هى آحاد ثمـانـيـة

(1) Man. C. الوقوف.

وليس معنا فى الادوار الا واحد فلو زاد على اربعة من مربعات اثنا عشر او ثلثة من مثلثات اثنى عشر لكانت ح وانّما هى دال فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة اضعفها بمثلها للاسّ تبلغ عشرة اثبت ى وعلّم عليها وانظر فى اى المراتب وقعت وجدناها فى السابعة فدخلنا بسبعة فى حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفىّ فكانت ف اثبتها وضف الى سبعة واحد الدور الجهلة ثمانية ادخل بها فى الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب ثمانية فى ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانّه آخر مربّعات الادوار بالمثلّثات تبلغ اربعة وعشرين ادخل بها فى بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستّة وتسعون وهو نهايّة الدور الثانى فى الادوار الحرفيّة واضرب على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الاولى لها تسعة وهذا العدد يناسب ابدا الباقى من حروف الاوتار بعد طرحها ادوارا وذلك تسعة فاضرب تسعة فى ثلاثة التى هى زائدة على تسعين من حروف الاوتار وضف لها واحدا الباقى من الدور الثانى عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها فى حروف الاوتار تبلغ الف اثبته وعلم عليه ستّة وتسعين وان ضربت تسعة التى هى ادوار الحروف التسعينيّة فى

اربعة وهى الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقى من
الدور الثانى عشر كذلك واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة
وادخل فى الجدول بتسعة تبلغ اثنين زماميّة واضرب تسعة
فيها ناسب من السطح وذلك ثلاثه واضف لذلك سبعة
عدد الادوار الحرفيّة واطرح واحد الباقى من دور اثنى عشر
تبلغ ثلاثه وثلاثين ادخل بها فى البيت تبلغ خمسة
فاضعف بها واضعف تسعه بمثلها وادخل فى صدر الجدول
بثمانية عشر وخذ ما فى السطوح وهو واحد ادخل به فى
حروف الاوتار تبلغ مٓ اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين
من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقى خمسة
فاصعد فى ضلع ثمانية وخمسين واضرب خمسة فى ثلاثه
الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد
الباقى من الدور الثانى عشر تكن تسعة وادخل بستّة عشر
فى البيت تبلغ تآ اثبته وعلم عليه اربعة وستّين وضف
الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحد الباقى من
الدور الثانى عشر تكن تسعة وثلاثين ادخل بها فى صدر
الجدول تبلغ ثلاثين زماميّة وانظر ما فى السطح تجد واحد
اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضا من
البيت وادخل بتسعة فى صدر الجدول تقف على ثلاثة
وهو عشرات فاثبت لٓامٓ وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة

وعددها ثلثة عشر الباقى واحد فانقل فى ضلع ثمانية بواحد وضف الى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد الباقى من الدور الثانى عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر ادخل بها فى حروف الاوتار تكن لام اثبتها فهذا آخر العمل (المثال) فى هذا السؤال السابق اردنا ان نعلم ان (1) هذه الزائرجة علم محدث ام قديم بطالع اول درجه من القوس حروف الاوتار ثم حروف السؤال ثم الاصول وهى مدّة الحروف ثلاثة وتسعون ادوارها سبعة الباقى منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع مع الدور فى السلطان ثمانية اضافة السلطان خمسة

(بيت القصيد)

سؤال عظيم الخلق حزتَ فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجِدّ مُثلا

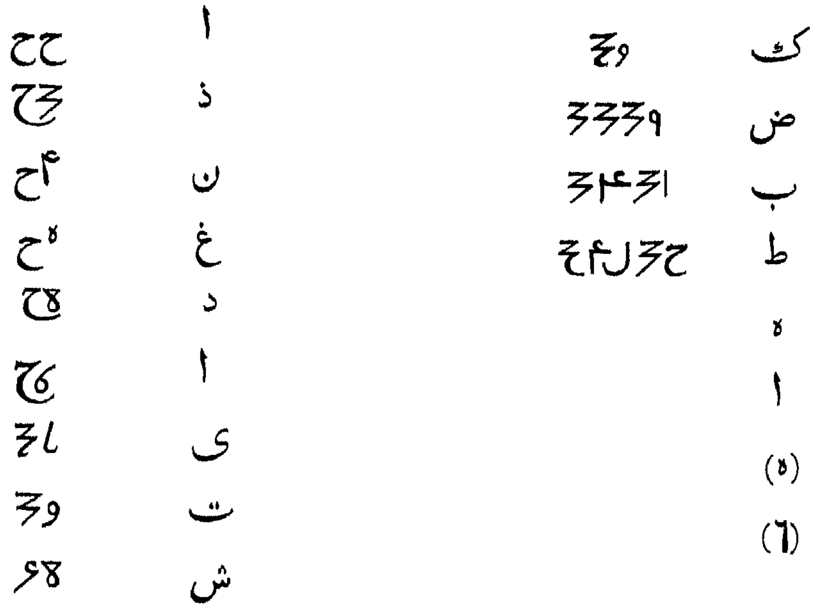
(حروف الاوتار) ص ط د ط ه ر ث ك ه م ض ص و ن ث ه ش ا ب ل م ن ص ع ف ض ق ر س ى ك ل م ن ص ع ف ق ر ش ت ث خ د ظ غ ش ط ك ن ع ح ص ز و ح ل م ن ص ا ب ج د ه و ر ح ط ى

(السؤال)

ا ل ز ى ر ج ت ع ل م م ح د ث ا م ق د ى م

(1) Man. C. على.

الدور الاول	الباقى خمسة	س	١
(تسعة)	الدور التاسع	و	ح
الدور الثانى	(ثلاثة عشر)	ا	ʒ
(سبعة وعشرين)	الباقى واحد	ل	٤
الباقى خمسة	الدور العاشر	ع	۶
الدور الثالث	(تسعة)	ط	٨
(ثلاث عشر)	الدور الحادى عشر	ى	و
الباقى واحد	(سبعة عشر)	م	8
الدور الرابع	الباقى خمسة	ا	و
(تسعة)	الدور الثانى عشر	٨	١٥
الدور الخامس	(ثلاثة عشر)	ل	١١
(سبعة عشر)	الباقى احد	ح	١ح
الباقى خمسة	النتيجة الاولى	ل	١ʒ
الدور السادس	(تسعة)	ف	١٤
(ثلاثة عشر)	النتيجة الثانية	ح	١۶
الباقى واحد	(سبعة عشر)	ن	١٨
الدور السابع	الباقى خمسة (با٨۶ح)د	ت	١٩
(تسعة)	النتيجة الثالثة	ث	١B
الدور الثامن	(ثلاثة عشر)	ص	١٩
(تسعة عشر)	الباقى واحد ٨ع	ذ	ح°



ت ون اق س ب زرا ارس ات ق ب ارق اع ارمح رح
ل دارس ه الدى ق س راه م ت ال ل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرّتين ثم على احدى وعشرين مرّتين الى ان ينتهى الواحد من آخر البيت وتنقل الحروف جميعها والله اعلم

ت روح ذ (١) روح الق دس اب رزس ره ال ادرى س ف
اس ت رق اب ه ام رت ق ا االع ل ا

هذا آخر الكلام فى استخراج الاجوبة من زائرجة العالم منظومة وللقوم طرائق اخر من غير الزائرجة يستخرجون بها اجوبة المسائل غير منظومة وعندى ان السرّ فى خروج

(1) Man. C. ن.

الجواب منظوما من الزائرجة انّما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب (1) وهو سؤال عظيم الخلق البيت ولذلك يخرج للجواب على رؤيه واما الطرق الاخرى (2) فيخرج منها الجواب غير منظوم (فمن) طرائقهم فى استخراج الاجوبة ما ينقله قال بعض المحقّقين منهم

(فصل فى الاطلاع على الاسرار الخفيّة من جهة الارتباطات الحرفيّة) اعلم ارشدنا الله وايّاك ان هذه الحروف اصل الاسئلة فى كل قضية وانّما تستنتج (3) الاجوبة على سحرته بالكلّيّة وهى ثلثة واربعون حرفا كما ترى

اول اع ظ س ال م ح ى دل زق ت اف دص رن غ ش
راك ك ى ب م ص ب ج طل ح ه د ت (4) ل ث ا

وقد نظمها بعض الفضلاء فى بيت جعل فيه كل حرف مشدّد من حرفين وسمّاه القطب فقال

سؤال عظيم الخلق حزت فصُن اذا
غرائب شكّ ضبطه الجدّ مُثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرّر من حروفها واثبت ما فضل منها ثم احذف من الاصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله واثبت ما فضل منه

(1) Man. B. وهب.

(2) Man. A. الاخرين.

(3) Man A. نستنتج. C. يستنتج.

(4) Man. A. ث. C. ب.

ثم اخرج (1) الفضلين فى سطر واحد تبداء بالاول من فضلة الاصل والثانى من فضلة المسئلة وكذلك الى ان يتمّ الفضلين او تنفذ احديهما قبل الاخرى فتضع البقية على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة موافقا لعدد حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تضف اليها خمس نونات ليعتدل بها الموازين الموسقيّة وتكمل الحروف ثمانية واربعون حرفا فتعمر بها جدولا مربّعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما فى السطر الثانى وتنقل البقيّة على حالها وكذلك الى ان يتمّ عمارة الجدول ويعود السطر الاول بعينه وسوا الى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربّعة وعلى اعظم حر يوجد له وتضع الوتر مقابلا لحرفه ثم يستخرج النسب العنصريّة لحروف الجدوليّة وتعرف قوتها الطبيعيّة وموازنتها الروحانيّة وغرائزها النفسانية واسوسها الاصليّة من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

(1) Man. C. امزج.

(ا)	(القوى)	(الموازين)	(الغرائز)	(الاسوس)
ب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
(ج)	([illegible])	([illegible])	([illegible])	([illegible])
د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
(ه)	([illegible])	([illegible])	([illegible])	([illegible]
و			[illegible]	[illegible]
(ز)				([illegible])

النتيجة	الغرائز و
ـه	الموازين
٢ القوى ا	الاس الاصلى

ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك الاربعة واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط فان نسبتها مضطربة وهذا الخارج هو اول رتبة السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحطّ منها اسوس المولدات يبقى اسوس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونيّة فتحمل عليه بعض

المجرّدات عن الموادّ وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس
الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يعنى
عالم التوسّط وهذا مخصوص بعالم الاكوان من البسيطة
لا المركّبة وتضرب عالم التوسّط فى افق النفس الاوسط
يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم
تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلىّ يبقى ثالث
رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع
سرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثانى فى الثانى
يخرج ثانى عالم التفصيل والثالث فى الثالث يخرج ثالث
عالم التفصيل والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل
فتجمع عوالم التفصيل وتحطّ من عالم الكل تبقى العوالم
المجرّدة فيقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول وينقسم (1)
المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثانى وما انكسر
فهو الثالث وما يتعيّن الرابع هذا فى الرباعىّ وان شئت
اكثر من الرباعىّ فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب
السريان ومن الاوفاق بعدد الحروف والله يرشدنا وايّاك
وكذلك اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان
خرج الجزؤ الاول من عالم التركيب وكذلك الى
نهاية التربية الاخيرة من عالم الكون فافهم وتدبرّ والله المرشد

(1) Man. A. تُنقسم. B. يقسم.

المعين (ومن طرائقهم) ايضا فى استخراج الجواب قال بعض المحقّقين اعلم ايّدنا الله وايّاك بروح منه ان علم الحروف علم جليل يتوصّل العالم به لما لا يتوصّل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل به شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم به اسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فيطّلع بذلك على نتيجتى الفلسفة اعنى السيمياء واختها ويرفع له حجاب المجهولات ويطّلع بذلك على مكنون خفايا القلوب وقد شهد جماعة بارض المغرب ممّن اتّصل بذلك فاظهر العجائب وخرق العوائد وتصرّف فى الوجود بتأييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق (1) والعجلة رأس الحرمان (فاقول) اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف القافيطوس اعنى ابجد الى آخر العدد وهذا اول مدخل من علم الحرف فانظر ما لذلك الحرف من الاعداد فتلك الدرجة التى هى مناسبة للحرف هى قوته فى الجسمانيّات ثم اضرب العدد فى مثله تخرج لك قوته فى الروحانيّات وهى وتره وهذا فى الحروف المنقوطة لا يتمّ بل يتمّ فى غير منقوطة لان المنقوط منها مراتب لمعانٍ ياتى عليها البيان فى ما بعد (واعلم) ان لكل شكلٍ من اشكال

(1) Man. B. الخفّ.

الحروف شكلا فى العالم العلوىّ اعنى الكرسىّ ومنها المتحرّك والساكن والعلوىّ والسفلىّ كما هو مرقوم فى اماكنه من الجداول الموضوعة فى الزبارج واعلم ان قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلّها قوة تظهر بعد كتابتها فتكون كتابته لعالم (1) روحانىّ مخصوص بذلك الحرف المرسوم فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانيّة وجمع همّة كانت قوى الحروف مؤثرة فى عالم الاجسام الثانى قوتها فى الهيئة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيّات لها فهى قوة فى الروحانيّات العلويّات وقوة شكليّة فى عالم الجسمانيّات الثالث وهو ما يجمع (2) الباطن اعنى القوة النفسانيّة على تكوينه فيكون قبل النطق به صورة فى النفس وبعد النطق به صورة فى الحروف وقوة فى النطق (واما) طبائعها فهى الطبيعيّات المنسوبات للمتولّدات وهى الحرارة واليبوسة والحرارة والبرودة والبرودة والرطوبة والبرودة واليبوسة فهذا سرّ العدد الثمانى والحرارة جامعة للهواء والنار وهما اهطمف شذجزكسقثط
والبرودة جامعة للارض والماء جزكسقتطدحلعرخغ
واليبوسة جامعة للنار والارض اهطمفشدبوىنصتض
فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل اجزاء بعضها فى بعض

(1) Man. A. et B. كتابة العالم.
(2) Man. A. هو بالجمع.

وتداخل اجزاء العالم فيها علويّا وسفليّا باسباب الامّهات
الاول اعنى الطبائع الاربع المفردة (فصل) فمتى اردت
استخراج مجهول من مسئلة ما فحقّق طالع السائل او طالع
مسئلته واستنطق حروف اوتادها الاربعة ا وه وع وها مستوية
مرتّبة واستخرج اعداد القوى والاوتاد كما سنبيّن واجمل (1)
ونسب واستفتح الجواب يخرج لك المطلوب
امّا بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك فى كل
مسئلة يقع لك بيانه اذا اردت ان تستخرج قوى حروف
الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمل
الكبير فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان
عاشره الجدى وهو اقوى هذه الاوتاد فاسقط من برج حرفى
التعريف وانظر ما يخصّ كل برج من الاعداد المنطقة
الموضوعة فى دائرتها واحذف اجزاء الكثير فى النسبة
الاستنطاقيّة كلّها واثبت تحت كل حرف ما يخصّه من
ذلك ثم اعداد حروف العناصر الاربعة وما يخصّها كالاول
وارسم ذلك كلّه احرفا ورتّب الاوتاد والقوى والغرائز سطرا
ممتزجا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع
واستفتح الجواب يخرج لك (2) الضمير وجوابه (مثال
ذلك افرض ان الطالع الحمل كما تقدّم ترسم ح م ل

(1) Man. C. احمل.

(2) Man. A. ذلك.

فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن دبا
الميم لها من العدد اربعون لها النصف والربع والثمن والعشر
ونصف العشر ان اردت التدقيق مك ى ه د ب اللام لها من
العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس
والعشرية ك ى و ه ج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة
والاسم من كل لفظ يقع لك (واما) استخراج الاوتار فهو ان
تقسم مربّع كل حرف على اعظم جزء يوجد له مثاله حرف
دال له من الاعداد اربعة مربّعها ستّة عشر اقسمها على اعظم
جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع
كل وتر مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصريّة كما
تقدّم فى شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرد فى استخراجها
من طبع الحرف وطبع البيت الذى تحلّ فيه من الجدول
كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح
(فصل فى الاستدلال على ما فى الضمائر الخفيّة بالقوانين
الحرفيّة) وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف
مرّضه ما علّته وما الموافق لبرئها من الادوية فمن السائل
ان يسمّى شيئا من الاشياء على اسم العلّة المجهولة ليجعل
ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم
الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان اردت التدقيق
فى المسئلة والا اقتصرت على الاسم الذى سمّاه السائل

وفعلت كما نبيّن (فاقول) مثلا سمّى السائل فرسا فاثبت الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانه ان الفاء من العدد ثمانية ولها (مكـ ىحد) ثم الراء لها من العدد مائتان ولها (قفكـكـكـى) ثم السين لها من العدد ستّون ولها (ملكـىوج) قالوا وعدد تام له (دحب) والسين مثله لها (ملكـلى) فاذا انبسطت حروف الاسماء فوجدت عنصرين متساويين فاحكم لاكثرها حروفا بالغلبة على الاخر ثم اجمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

(وصفة استخراج قوى العناصر)

ماء	هواء	تراب	نار
(لح	ككككك ج و	ىىىى و ن	ههه مم

فتكون الغلبة للتراب وطبعه البرد واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف الاستنطاق كلاما على نسبة تقريبيّة خرج موضع الوجع فى الحلق ويوافقه من الادوية حقنة ومن الاشربة شراب الليمون وهذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس وهو مثال تقريبىّ مختصر (واما) استخراج قوى العناصر

من الاسماء العمليّة (1) فهو ان تسمى مثلا محمد فترسم احرفه مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على تركيب الفلك يخرج لك ما فى كل عنصر من الحروف والعدد ومثاله

نار (الجناسة ثلاثة)	تراب (الجناسة ثلاثة)	هواء (الجناسة ستة)	ماء (الجناسة ستة)
			دددد
		حح	ححح
ااا	ببب	رر	للل
		ككك	ععع
هه	ووو	سس	ررر
		قق	
مم	نن	نن	ححح

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفه عشرون حرفا فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حينئذ تضاف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع فى الزائرجة او لوتر البيت المنسوب المالك بن وهيب الذى جعله قاعدة لمزج الاسؤلة (وهو)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجدّ مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات وعليه كان يعتمد ابن الرقام واصحابه وهو عمل تام قائم بنفسه

(1) Man. C. العلميّة.

فى المثالات الوضعيّة (وصفة العمل بهذا الوتر المذكور
ان ترسمه مقطعا ممتزجا بالفاظ السؤال على قانون
صيغة التكسير وعدّة حروف هذا الوتر اعنى البيت
ثلاثة واربعون حرفا لان كل حرف مشدّد من حرفين ثم
تحذف ما يتكرّر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل
حرف فصل من المسئلة حرفا يماثله وتثبت الفصلين
سطرا ممتزجا بعضه (1) ببعض الحرف الاول من فصلة القطب
والثانى من فصلة السؤال حتى تتمّ الفصلتان جميعا فتكون
ثلاثة واربعين فتضيف اليها خمس نونات لتكون ثمانية
واربعين وتعتدل بها الموازين الموسيقيّة ثم تضع الفصلة على
ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق
العدد الاصلىّ قبل الحذف فالعدد (2) صحيح ثم عمّر بما
مزجت جدولا مربّعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما
فى السطر الثانى وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول
بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم
تخرج وتر كل حرف كما تقدّم وتضعه مقابلا لحرفه ثم
تستخرج النسب العنصريّة للحروف الجدوليّة لتعرف قوتها
الطبيعيّة وموازينها الروحانيّة وعزائمها النفسانيّة واسوسها
الاصليّة من الجدول الموضوع لذلك (وصفة استخراج

(1) Man. A. et B. ببعضه.

(2) Man. C. العمل.

النسب العنصريّة) هو ان تنظر الحرف الاول من الجدول
ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حلّ فيه فان اتّفقا
فحسن والا فاستخرج ما بين الحرفين نسبة ويتتبع هذا
القانون فى جميع الحروف الجدوليّة وتحقيق ذلك سهل
على من عرف قوانينه كما هى مقرّرة (1) فى دائرتها الموسيقيّة
ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك
الاربعة كما تقدّم واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط
لان نسبها مضطربة وهذا الذى يخرج لك هو اول رتب
السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحطّ منها اسس المولدات
يبقى اسّ عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونيّة فتحمل
عليه بعض المجرّدات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج
افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان ثم تاخذ
مجموع العناصر يبقى عالم التوسّط وهذا مخصوص بعالم
الاكوان البسيطة لا المركّبة ثم يضرب عالم التوسّط فى
افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب
السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلى
يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر
ابدا فى رابع رتبة السريان يخرج عالم التفصيل والثانى فى
الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع

(1) Man. A. et B. مقرّبة.

فتجتمع عوالم التفصيل وتحطّ من عالم الكل تبقى العوالم المجرّدة فتنقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول ومن هنا يطرد العمل لتمامه وله مقدّمات فى كتب ابن وحشية والبونىّ وغيرهما وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعىّ الحكمىّ وهذا الفنّ وغيره من فنون الحكمة الالهيّة وعليه مدار وضع الزيارج الحرفيّة والصنعة الالهيّة والنيرجات الفلسفيّة والله الملهم وبه المستعان وعليه التكلان وحسبنا الله ونعم الوكيل واعلم ان هذه الاعمال كلها انّما يوصل بها الى حصول جواب مطابق السؤال فى المعنى فقط لانه يعثر بها على غيب وهى من قبيل الملح كما تقدّم لنا اول الكتاب ولذلك ليست من علم السيمياء كما بيّنّاه

(علم الكيمياء)

وهو علم ينظر فى المادّة التى يتمّ بها كون الذهب والفضّة بالصناعة ويشرح العمل الذى يوصل الى ذلك فيتصفحون المكونات كلّها بعد معرفة امزجتها وقواها لعلّهم يعثرون على المادّة المستعدّة لذلك حتى من الفضلات الحيوانيّة كالعظام والريش والشعر والبيض والعذرات فضلا عن المعادن ثم يشرح الاعمال التى يخرج بها تلك (1) المادّة من القوة الى الفعل مثل حلّ الاجسام

(1) Man. A. B. لها بتلك.

الى اجزائها الطبيعيّة بالتصعيد والتقطير وجهد الذائب منها بالتكليس وامها الصلب بالفهر والصلاية وامثال ذلك وفى زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلّها جسم طبيعىّ يسمّونه الاكسير وانه يلقى على الجسم المعدنىّ المستعدّ لقبول صورة الذهب او الفضّة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحمى بالنار فيعود ذهبا ابريزا ويكنون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم بالروح وعن الجسم الذى يلقى عليه بالجسد (فنشرح) هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعىّ الذى يقلّب هذه الاجساد المستعدّة الى صورة الذهب والفضّة هو علم الكيمياء وما زال الناس يؤلفون فيها قديما وحديثا وربّما يعزى فيها الكلام الى من ليس من اهلها وامام المدوّنين فيها عندهم جابر بن حيان حتى انهم يخصّونها به فيسمّونها علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلّها شبيهة بالالغاز وزعم انه لا يفتح مقفلها الا من احاط علما بجميع ما فيها والطغراى من حكماء المشرق المتأخّرين له فيها دواوين ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها مسلمة المجريطىّ من حكماء الاندلس كتابه الذى سمّاه رتبة الحكيم وجعله قرينا لكتابه الاخر فى السحر والطلسمات الذى سمّاه غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعتين هما

نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ومن لم يقف عليهما فهو
فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامه فى ذلك الكتاب
وكلامهم اجمع فى تواليفهم هى الغاز يتعذّر فهمها على من
لم يعان (1) اصطلاحاتهم فى ذلك ونحن نذكر سبب
عدولهم الى هذه الرموز والالغاز ولابن المغيربى من ايمّة هذا
الشأن كلمات شعريّة رويها على حروف المعجم من ابدع
ما نحى فى الشعر ملغوزة كلها لغز الاحاجى والمعاياة فلا تكاد
تفهم وقد ينسبون للغزالى بعض التواليف فيها وليس ذلك
بصحيح ان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف على (2)
خطاء ما يذهبون اليه حتى ينتحله وربّما نسبوا بعض المذاهب
والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن
الحكم ومن المعلوم البيّن ان خالد من الجيل العربىّ
والبداوة اليه اقرب فهو بعيد من العلوم والصنائع بالجملة
فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع
المركّبات وامزجتها وكتب الناظرين فى ذلك من
الطبيعيّات والطبّ لم تظهر بعد ولم تترجم اللهم الا ان
يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعيّة تشبه
باسمه فممكن فانا انقل لك هنا رسالة ابى بكر بن

(1) Man. A. يعاين.

(2) Man. C. عن.

بشرون لابن السمح فى هذه الصناعة وكلاهما من تلميذ مسلمة فتستدلّ من كلامه فيها على ما اذهب اليه فى شأنها اذا اعطيته حقّه من التامّل (قال) ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض والمقدّمات التى لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الاولون واقتصّ جميعها اهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلّق الاحجار والجواهر وطباع البقاع والاماكن فمنعنا اشتهارها من ذكرها ولكن ابيّن لك من هذه الصنعة ما يحتاج اليه فنبدأ بمعرفته فقد قالوا ينبغى لطلّاب هذا العلم ان يعلموا اولا ثلاث خصال اولها هل تكون والثانية من اىّ شئ تكون والثالثة كيف تكون فاذا عرف هذه الثلاث واحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم فاما البحث عن وجودها والاستدلال على مكوّنها فقد كفيناكه بما بعثنا به اليك من الاكسير واما من اىّ شئ تكون فانّما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذى يمكنه العمل وان كان العمل موجودا من كل شئ بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركّبت ابتداء واليها ترجع انتهاء ولكن من الاشياء ما تكون فيه بالقوة ولا تكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها ما لا يمكن تفصيلها فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر وهى التى تخرج من القوة الى الفعل والتى لا يمكن تفصيلها

لا تعالج ولا تدبر لانّها فيها بالقوة فقط وانّما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها فى بعض وفضل قوة الكبير على الصغير فينبغى لك وفّقك الله ان تعرف اوفق الاحجار المنفصلة التى يمكن منها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحلّ والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف والتقليب فان لم يعرف هذا الاصول التى هى عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير ابدا وينبغى لك ان تعلم هل يمكن ان يستعان عليه بغيره ام يكتفى به وحده وهل هو واحد فى الابتدأ ام شاركه غيره فصار فى التدبير واحدا فسمّى حجرا وينبغى لك ان تعلم كيفيّة عمله وكمّيّة اوزانه وازمانه وكيف تركيب الروح فيه وادخال النفس عليه وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها فان لم تقدر فلاىّ علّة وما السبب الموجب لذلك فان هذا هو المطلوب فافهم واعلم ان الفلاسفة كلّها مدحت النفس وزعمت انّها المدبّرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه وذلك ان الجسد اذا خرجت النفس عنه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لانه لا حياة فيه ولا نور وانّها ذكرت الجسد والنفس لان هذه الصنعة شبيهة بجسد الانسان الذى تركيبه على الغذاء والعشاء وقوامه وتمامه بالنفس الحيّة النورانيّة التى بها

يفعل العظائم والاشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحيّة التى فيها وانها انفعل الانسان لاختلاف تركيب طبائعه ولو اتّفقت طبائعه وسلمت من الاعراض والتضادّ لم تقدر النفس على الخروج من جسده ولكان خالدا باقيا فسبحان مدبّر الاشياء تعالى واعلم ان الطبائع التى يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة فى الابتداء فيضيّة محتاجة الى الانتهاء وليس لها اذا صارت فى هذا الجسد ان تستحيل الى ما منه تركّبت كما قلناه انفا فى الانسان لان طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا وصارت شيًا واحدا شبيهها بالنفس فى قوتها وفعلها وبالجسد فى تركيبه ومجسّته بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجبا من افاعيل الطبائع ان القوة للضعيف الذى يقوى على تفصيل الاشياء وتركيبها وتمامها فلذلك قلت قوى وضعيف وانّما وقع التغير والفناء فى التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك فى الثانى للاتّفاق وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع فى هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقاء بخروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول فهو فانٍ لا محالة فاذا ركب التركيب الثانى عدم الفناء والتركيبُ الثانى لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع فى هذا

خاصّة فاذا لقى الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة
لانه صار فى الجسد بمنزلة النفس التى لا صورة لها وذلك
انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغى
لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهون من
اختلاط الغليظ بالغليظ وانّما اريد بذلك التشاكل فى الارواح
والاجساد لان الاشياء تتّصل باشكالها وذكرت ذلك لتعلم
ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانيّة منها
من الغليظة الجسمانيّة وقد يتصوّر فى العقل ان الاحجار
اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والحديد
والنحاس اصبر على النار من الكبريت والزيبق وغيرهما من
الارواح (فاقول) ان الاجساد قد كانت ارواحا (1) فى بدئها
فلما اصابها حرّ الكيان قلّبها اجسادا لزجة غليظة فلم تقدر
النار على اكلها لافراط غلظها وتلزّجها فاذا افرطت النار عليها
صيرّتها ارواحا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح
اللطيفة ان اصابتها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها
فينبغى لك ان تعلم ما صيّر الاجساد فى هذه الحالة وصيّر
الارواح فى هذه الحالة فهو اجل ما تعرفه اقول انّما ابقت
تلك الارواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها وانّما اشتعلت
لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احسّت بالرطوبة تعلقت بها

(1) Man. A. B. وقد كانت ارواحها.

لانّها هوايّة تشاكل النار ولا تزال تغتذى بها الى ان تفنى وكذلك الاجساد اذا ابقت بوصول النار اليها بقلّة تلزّجها وغلظها وانّما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لانّها مركّبة من ارض وماء صابر على النار بلطيفه متّحد بكثيفه بطول الطبخ الليّن المازج (1) الاشياء وذلك ان كل متلاشٍ انّما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه فى بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاور لا ممازجة فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما اشبههما وانّما وصفت ذلك لتستدلّ به على تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علما شافيا فقد اخذت حظّك منها وينبغى لك ان تعلم ان الاخلاط التى هى طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصّلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب فى الجزء منه ولا فى الكلّ كما قال الفيلسوف انّك ان احكمت تدبير الطبائع وتاليفها ولم تدخل عليها غريبا فقد زاغ عنها ووقع الخطاء واعلم ان هذه الطبيعة اذا حلّ لها جسد من قرابتها على ما ينبغى فى الحلّ حتى يشاكلها فى الرقّة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيث ما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط

(1) Man. A. et B. المزاج.

ولا تتزاوج وحلّ الاجساد لا يكون بغير الارواح فافهم هداك الله هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحلّ فى جسد الحيوان هو الحقّ الذى لا يضمحلّ ولا ينتقص وهو الذى يقلب الطبائع ويمسكها ويظهر لها الوانا وازهارا عجيبة وليس كل جسد يحلّ خلاف هذا هو الحلّ التامّ لانه مخالف للحياة وانما حلّه بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها ان تنقلب من اللطافة والغلظ فاذا بلغت الاجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى له مصداق فى اوله فلا خير فيه واعلم ان البارد من الطبائع هو ييبس الاشياء ويعقد رطوبتها والحارّ منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانّما افردت الحرّ والبرد لانّهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الاجسام وتكون وان كان الحرّ اكثر فعلا فى ذلك من البرد لانّ البرد ليس له نقل الاشياء ولا تحرّكها والحرّ هو علّة الحركة ومتى ضعفت علّة الكون وهى الحرارة لم يتمّ منها شئ ابدا كما انه اذا افرطت الحرارة على شئ ولم يكن ثمّ برد احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلّة احتيج الى البارد فى هذه الاعمال ليقوى به كل ضدّ على ضدّه ويدفع عنه

حرّ النار ولم تحذر الفلاسفة اكثر شئ الا من النيران المحرقة
وامرت بتطهير الطبائع والانفاس واخراج دنسها ورطوبتها
ونفى آفاتها واوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم
وتدبيرهم فانّ عملهم انّما هو مع النار اولا واليها يصير آخرا
فلذلك قالوا ايّاكم والنيران المحرقات وانّما ارادوا بذلك
نفى الآفات التى معها فتجمع على الجسد آفتين
فتكون اسرع لهلاكه وكذلك كل شئ انّما يتلاشى
ويفسد لتضادّ طبائعه واختلافه فيتوسّط بين شيئين فلم يجد
ما يقويه ويعينه الّا قهرته الآفة واهلكته واعلم ان الحكماء
ذكرت ترداد الارواح على الاجساد مرارا ليكون الزم اليها
واقوى على قتال النار اذ هى باشرتها عند الالفة اعنى
بذلك النار العنصريّة فاعلمه فلننقل الآن على الحجر الذى
يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة وقد اختلفوا فيه
فمنهم من زعم انه فى النبات ومنهم من زعم انه فى
المعادن ومنهم من زعم انه فى الجميع وهذه الدعوى
ليست بنا حاجة الى استقصائها ومناظرة اهلها عليها لان
الكلام يطول جدّا وقد قلت فيما تقدّم ان العمل من كل
شئ بالقوة لان الطبائع موجودة فى كل شئ فهو كذلك
فنريد ان نعلم من اىّ شئ يكون العمل بالقوة والفعل
فنقصد الى ما قاله الحرانىّ ان الصبغ كله احد صبغين

ما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الابيض حتى يحول فيه وهو مضمحل منتقض التركيب والصبغ الثانى تقليب الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب الشجر التراب الى نفسه وقلب الحيوان النبات الى نفسه حتى يصير التراب نباتا ويصير النبات حيوانا ولا يكون الّا بالروح الحىّ والكيان الفاعل الذى له توليد الاجرام وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فاقول ان العمل لا بدّ ان يكون امّا فى الحيوان وامّا فى النبات وبرهان ذلك انّهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما فاما النبات فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك قلّ خوض الحكماء فيه وامّا الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاثة ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا والحيوان لا يستحيل الى شئ هو الطف منه الّا ان ينعكس راجعا الى الغلظ وانه ايضا لا يوجد فى العالم شئ يتعلّق به الروح الحيّة غيره والروح الطف ما فى العالم ولم تتعلّق الروح بالحيوان الّا بمشاكلته ايّاها فالروح التى فى النبات فانّها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهى مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه والروح المتحرّكة الطف من الروح الكامنة كثيرا وذلك ان المتحرّكة لها قبول الغذاء

والتنقّل والتنفّس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده ولا تجرى اذا قيست بالروح الحيّة الّا كالارض عند الماء كذلك النبات عند الحيوان فالعمل فى الحيوان اعلى وارفع واهون وايسر فينبغى للعاقل اذا عرف ذلك ان يجرّب ما كان سهلا ويترك ما يخشى فيه عسرا واعلم ان الحيوان عند الحكماء ينقسم اقساما من الامّهات التى هى الطبائع والحديثة التى هى المواليد وهذا معروف بيسير الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقساما حيّة واقساما ميّتة فجعلوا كل متحرّك فاعلا حيّا وكل ساكن مفعولا وقسموا ذلك فى جميع الاشياء وفى الاجساد والذاتيّة وفى العقاقير المعدنيّة فسمّوا كل شئ يذوب فى النار ويطير ويشتعل حيّا وما كان على خلاف ذلك سمّوه ميّتا فاما الحيوان والنبات فسمّوا كلّما انفصل منها طبائع اربع حيّا وما لم ينفصل سمّوه ميّتا ثمّ انّهم طلبوا جميع الاقسام الحيّة فلم يجدوا ما يوافق (1) هذه الصناعة ممّا ينفصل فصولا اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوه غير الحجر الذى فى الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه واخذوه ودبّروه فتكيّف لهم منه الذى ارادوه وقد يتكيّف مثل هذا فى المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم يفصل بعد

(1) Man. C. لوفق. D. لموقف.

ذلك فاما النبات فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول
مثل الانسان وامّا المعادن ففيها اجساد وارواح وانفاس اذا
مزجت ودبّرت كان منها ما له تأثير وقد دبّرنا كل ذلك
فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيره اسهل وايسر
فينبغى ان تعلم ما هو الحجر الموجود فى الحيوان وطريق
وجوده انّا بيّنّا ان الحيوان ارفع المواليد وكذلك ما
تركّب منه فهو الطف منه كالنبات من الارض انّما كان
النبات الطف من الارض لانّه انّما يكون من جوهره
الصافى وجسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة والرقّة
وكذلك هذا الحجر الحيوانىّ بمنزلة النبات فى التراب
وبالجملة انه ليس فى الحيوان شئ ينفصل طبائع اربع
غيره فافهم هذا القول فانه لا يكاد يخفى الّا على جاهل
بيّن الجهالة ومن لا عقل له فقد اخبرتك ماهيّة هذا
الحجر واعلمتك جنسه وانا ابيّن لك وجوه تدابيره حتى
يكمل لك الذى شرطناه على انفسنا من الانصاف
ان شاء الله سبحانه (التدبير على بركة الله تعالى) خذ الحجر
الكريم فاودعه القرعة والانبيق وفصّل طبائعه الاربع التى هى
الماء والهواء والارض والنار وهى الجسد والروح والنفس
والصبغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع
كل واحد فى انائه على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو

التفل فاغسله بالنار الحارّة حتى يذهب عنه سواده ويزول غلظه وجفاؤه وبيّضه تبييضا محكما وطيّر عنه فضول الرطوبات المسجنة فيه فانه يصير عند ذلك ماء ابيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضادّ ثم اعتمد الى تلك الطبائع الاول الصاعدة منه فطهّرها ايضا من السواد والتضادّ وكرّر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف وترقّ وتصفو فاذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابداء بالتركيب الذى هو مدار العمل وذلك ان التركيب لا يكون بالتزويج (1) والتعفين فاما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شئا واحدا لا اختلاط ولانقصان (2) فيه بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ على امساك اللطيف ويقوى الروح على مقابلة النار ويصبر عليها وتقوى النفس على الغوص فى الاجساد والذبيب فيها وانّما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول لما ازدوج بالروح ممازجة بجميع اجزائه ودخل بعضها فى بعض لتشاكلها فصار شئا واحدا ووجب من ذلك ان يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزاؤهما بجميع

(1) Man. C. D. بالترويح. (2) Man. D. انفصال.

اجزاء الاخرين اعنى الروح والجسد وصارت هى وهما شيئا
واحدا لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلّى الذى سلمت طبائعه
واتّفقت اجزاؤه فاذا لقى هذا المركّب الجسد المحلول
والحّ عليه النار واظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه فداب
فى الجسد المحلول ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلّق
النار بها فاذا ارادت النار التعلّق بها منعها من الاتّحاد بالنفس
ممازجة الماء لها فان النار لا تتّحد بالدهن حتى يكون
خالصا وكذلك الماء من شأنه النفور من النار فاذا الحّت
عليه النار وارادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له
فى جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علّة لامساك
الماء والماء علّة لبقاء الدهن والدهن علّة لثبات الصبغ
وكان الصبغ علّة لظهور اللون واظهار الدهنيّة فى الاشياء
المظلمة التى لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد
المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه البيضة التى سألت عنها
وهى التى سمّتها الحكماء بيضة واياها يعنون لا بيضة
الدجاجة واعلم ان الحكماء لم تسمّها بهذا الاسم لغير معنى
بل اشبهتها ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوما وليس عنده
غيرى فقلت ايّها الحكيم الفاضل اخبرنى لاىّ شئ سمّت
الحكماء مركّب الحيوان بيضة اختيارا منهم
لذلك ام لمعنى دعاهم اليه فقال لمعنى غامض فقلت

ايّها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال
على الصناعة حتّى شبّهوها وسمّوها بيضة فقال لشبهها
وقرابتها من المركّب ففكر فيه فانه سيظهر لك معناه
فبقيت بين يديه متفكّرا لا اقدر على الوصول الى معناه
فلمّا راى ما بى من الفكر وان نفسى قد مضت فيها
اخذ بعضدى وهزّنى هزّة خفيفة وقال لى يا ابا بكر
ذلك للنسبة التى بينهما فى كمّيّة الالوان عند امتزاج
الطبائع وتأليفها فلما قال ذلك انجلى عنّى الظلمة واضاء
لى نور قلبى وقوى عقلى على فهمه فنهضت شاكرا لله
تعالى عليه الى منزلى واقمت عليه شكلا هندسيّا يتبرهن به
صحّة ما قاله مسلمة وانا واضعه لك فى هذا الكتاب
مثال ذلك المركّب اذا تمّ وكمل كان نسبة ما فيه من
طبيعة الهواء الى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى
المركّب من طبيعة النار الى ما فى البيضة من
طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخرتان الارض والماء
فاقول ان كل شئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان
ومثال ذلك ان تجعل سطح البيضة ه ز و ح فاذا اردنا ذلك
فانا نأخذ اقلّ الطبائع المركّب وهى طبيعة اليبوسة ونضيف
اليها مثلها من طبيعة الرطوبة وندبرهما حتّى تنشف
طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوّتها وكان فى هذا

الكلام رمزا ولكنّه لا يخفى عليك ثم تحمل عليهما جميعا مثليهما من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستّة امثال ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التى هى النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال اليبوسة بالقوّة وتجعل تحت كلّ ضلعين من هذا المركّب الذى طبيعته محيطة بسطح المركّب طبيعتين فتجعل اولا الضلعين المحيطين طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا اح جو وسطح ابجد وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة الذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح فاقول ان ابجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التى تسمى نفسا وكذلك بح من سطح المركب والحكماء لم تسمّ شئا باسم شئ الّا لشبهه به والكلمات التى سالت عن شرحها الارض المقدّسة هى المنعقدة من الطبائع العلويّة والسفليّة والنحاس هو الذى اخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمّر بالزاج فصار نحاسا والمغنيسيا حجرهم الذى تجهد (1) فيه الارواح وتخرجه الطبيعة العلويّة التى تسجن فيها الارواح لتقابل (2) عليها النار والفرفرة لون احمر فان يحدثه الكيان والرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنّها متشاكلة متجانسة فالواحدة روحانيّة نيّرة صافية وهى الفاعلة والثانية نفسانيّة وهى متحرّكة حسّاسة غير انّها

(1) Man. B. تجهد.

(2) Man. A. et B. ليقاتل.

اغلظ من الاولى ومركزها دون مركز الاولى والثالثة قوة ارضيّة
جاسية قابضة منعكسة الى مركز الارض لثقلها وهى الماسكة
النفسانيّة والروحانيّة جميعا والمحيطة بهما وامّا سائر
الباقية فمبتدعة ومخترعة الباسا على الجاهل ومن عرف
المقدّمات استغنى عن غيرها فهذا جميع ما سألتنى عنه
قد بعثت به اليك مفسّرا ونرجو بتوفيق الله تعالى ان تبلغ
املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار
تلميذ مسلمة المجريطى شيخ الاندلس فى علوم الكيمياء
والسيمياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده وانت ترى
كيف صرف الفاظهم كلّها فى الصناعة الى الرمز والالغاز التى
لا تكاد تبين ولا تعرف فذلك دليل على انّها ليست بصناعة
طبيعيّة والذى يجب ان يعتقد فى امر الكيمياء وهو الحقّ
الذى يعضده الواقع انّها من جنس آثار النفوس الروحانيّة
وتصرّفها فى عالم الطبيعة امّا من نوع الكرامة ان كانت
النفوس خيّرة او من نوع السحر ان كانت شريرة فاجرة
فامّا الكرامة فظاهرة وامّا السحر فلان الساحر كما ثبت فى مكان
تحقيقه يقلب الاعيان المادّيّة بقوته السحريّة ولا بدّ له مع
ذلك عندهم من مادّة يقع فعله السحرىّ فيها كتخليق
بعض الحيوانات من مادّة التراب او الشعر او النبات
وبالجملة من غير مادّتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة

فرعون فى الحبال والعصىّ وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود فى قاصية الجنوب والترك فى قاصية الشمال انّهم يسحرون الجوّ للامطار وغير ذلك ولما كانت هذه تخليقا للذهب فى غير مادّته الخاصّة به كان من قبيل السحر والمتكلمون فيه من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الامم انّما نحوا هذا المنحى ولهذا كان كلامهم فيه الغازا حذرا عليها من انكار الشرائع على السحر وانواعه لانّ (1) ذلك يرجع الى الضنانة بها كما هو رأى من لم يذهب الى التحقيق فى ذلك وانظر كيف سمّى مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم وسمّى كتابه فى السحر والطلسمات غاية الحكيم اشارة الى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة وكان مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية او تشاركها (2) فى الموضوعات ومن كلامه فى الفنّين يتبيّن ما قلناه ونحن نبيّن فيما بعد هذا غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعيّة والله العليم الخبير

فصل فى ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمّ لان العلوم عارضه فى العمران كثيرة

(1) Man. C. et D. لانّ.

(2) Man. A. B. C. تشاركهما.

فى المدن وضررها فى الدين كبير فوجب ان نصدع بشأنها
ونكشف عن المعتقد الحقّ فيها وذلك ان قوما من عقلاء
النوع الانسانىّ زعموا ان الوجود كلّه الحسّىّ منه وما وراء
الحسّ تدرك ذواته واحواله باسبابها وعللها بالانظار الفكريّة
والاقيسة العقليّة وان تصحيح العقائد الايمانيّة من قبل
النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل
وهولاء يسمّون بالفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليونانىّ
محبّ الحكمة فبحثوا عن ذلك وشمّروا له وحوّموا على
اصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره
الى التمييز بين الحقّ والباطل وسمّوه بالمنطق ومحصل
ذلك ان النظر الذى يفيد تمييز الحقّ من الباطل انما
هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصيّة
فيتجرّد اوّلا منها صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق
الطابع (1) على جميع النقوش التى يرسمها فى طين او شمع
وهذه المجرّدة من المحسوسات تسمّى المعقولات الاوائل
ثم تجرّد من تلك المعانى الكلّيّة اذا كانت مشتركة
مع معانى اخرى وقد تميّزت عنها فى الذهن فتجرّد منها
معانى اخرى وهى التى اشتركت بها ثم تجرّد ثانيا ان
شاركها غيرها وثالثا الى ان ينتهى التجريد الى المعانى

(1) Man. A. الطبائع. C. الطالع.

البسيطة الكلّيّة المنطبقة على جميع المعانى والاشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهى الاجناس العالية وهذه المجرّدات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمّى المعقولات الثوانى فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجرّدة وطلب منها تصوّر الوجود كما هو فلا بدّ للذهن من اضافة بعضها الى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلىّ اليقينىّ ليحصل تصوّر الوجود صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مرّ وصنف التصديق الذى هو تلك الاضافة والحكم متقدّم عندهم على صنف التصوّر فى النهاية والتصوّر متقدّم عليه فى البداية والتعليم لان التصوّر التامّ عندهم هو غاية الطلب الادراكىّ وانّما التصديق وسيلة له وما تسمعه فى كتب المنطقيّين من تقدّم التصوّر وتوقّف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التامّ وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة فى ادراك الموجودات كلّها ما فى الحسّ وما وراء الحسّ بهذا النظر وتلك البراهين وحاصلة مداركهم فى الوجود على الجملة ما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا والظاهر انّهم (1) عثروا اوّلا على الجسم السفلىّ بحكم الوجود والحسّ ثم

(1) Man. C. انظارهم.

ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة
والحسّ فى الحيوانات ثم احسّوا من قوى النفس بسلطان
العقل ووقف ادراكهم فقضوا على الجسم العالى السماوىّ
بنحو من القضاء على امر الذات الانسانيّة ووجب عندهم ان
يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انهوا ذلك نهاية عدد
الآحاد وهى العشر تسع مفصّلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد
وهو العاشر ويزعمون ان السعادة فى ادراك الوجود على هذا
النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخلّقها بالفضائل وان
ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الافعال بمقتضى عقله ونظره وميله (1) الى
المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا
حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذّة وان الجهل بذلك
هو الشقاء السرمد وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب بالآخرة
الى خباط لهم فى ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه
المذاهب الذى حصّل مسائلها ودوّن علمها وسطر حجاجها
فيما بلغنا فى هذه الاحقاب هو ارسطو المقدونىّ من اهل
مقدونية من بلاد الروم من تلميذ افلاطون وهو معلّم الاسكندر
ويسمّونه المعلّم الاول على الاطلاق يعنون معلّم صناعة المنطق
اذا لم تكن قبله مهذّبة وهو اول من رتّب قانونها واستوفى

(1) Man. A. مسليه. B. ومسله. Je lis ميله.

مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن فى ذلك القانون
ما شاء لو تكفّل له بقصدهم فى الالاهيّات ثم كان من بعده فى
الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو
النعل بالنعل الّا فى القليل وذلك من كتب اولئك
المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان
اليونانىّ الى اللسان العربىّ تصفّحها كثير من اهل الملّة
واخذ بمذاهبهم من اضلّه الله من منتحلى العلوم وجادلوا
عنها واختلفوا فى مسائل من تفاريعها وكان اشهرهم ابو نصر
الفارابىّ فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو على ابن
سينا فى المائة الخامسة لعهد بنى بوية باصبهان وغيرهما
واعلم ان هذا الرأى الذى ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه
فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفاؤهم
به فى الترقّى الى الواجب فهو قصور عمّا وراء ذلك من
رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقا من ذلك ويخلق ما
لا يعلمون وكانّهم (1) فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة
عمّا وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الاجسام
خاصّة المعرضين عن النفس والعقل المعتقدين انه ليس وراء
الجسم فى حكمة الوجود شئ واما البراهين التى يزعمونها
على مدعياتهم فى الموجودات او يعرضونها على معيار المنطق

(1) Man. A. et B. كان.

وقانونه فهى قاصرة وغير وافية فيه بالغرض اما ما كان منها
فى الموجودات الجسمانيّة ويسمّونه بالعلم الطبيعىّ فوجه
قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنيّة التى
تستخرج بالحدود والاقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى
الخارج غير يقينىّ لان تلك احكام ذهنيّة كلها عامّة
والموجودات الخارجيّة متشخّصة بموادّها ولعلّ فى الموادّ
ما يمنع من مطابقة الذهنىّ الكلّى للخارجىّ الشخصىّ
اللهمّ الا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدليله شهوده
لا تلك البراهين فاين اليقين الذى يجدونه فيها وربّما
يكون تصرّف الذهن ايضا فى المعقولات الاول المطابقة
للشخصيّات بالصور الخيالية التى تجريدها (1) فى الرتبة الثانية
فيكون الحكم حينئذ يقينيّا بمثابة المحسوسات اذ المعقولات
الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم
لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك الا انه ينبغى لنا الاعراض
عن النظر فيها اذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه فان
مسائل الطبيعيّات لا تهمّنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب
علينا تركها واما ما كان منها فى الموجودات التى وراء
الحسّ وهى الروحانيّات ويسمّونه العلم الآلهىّ وعلم ما بعد
الطبيعة فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصّل اليها

(1) Man. A. تجرّدها.

ولا البرهان عليها لان تجريد المعقولات من الموجودات الخارجيّة الشخصيّة انّما هو ممكن فيما هو مدرك لنا بالحسّ فننتزع منه الكلّيّات ونحن لا ندرك الذوات الروحانيّة حتّى نجرّد منها ماهيّات اخرى لحجاب الحسّ بيننا وبينها فلا يتأتّى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا فى اثبات وجودها على الجملة الّا ما نجده بين جنبينا (1) من امر النفس الانسانيّة واحوال مداركها وخصوصا فى الرويا التى هى وجدانيّة لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه ولقد صرّح بذلك محقّقوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادّة له فلا يمكن البرهان عليه لان مقدّمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتيّة وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيّات لا يوصل فيها الى يقين وانّما يقال فيها بالاخلق والاولى يعنى الظنّ واذا كنّا انّما نحصل بعد التعب والنصب على الظنّ فقط فيكفينا الظنّ الذى كان اولا فاى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن انّما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحسّ من الموجودات وهذه هى غاية الافكار الانسانيّة عندهم واما قولهم ان السعادة فى ادراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين فقول مزيّف مردود وتفسيره ان

(1) Man. A. جنبيها.

الانسان مركّب من جزءين احدهما جسمانىّ والاخر روحانىّ ممتزج به ولكل واحد من الجزءين مدارك مختصّة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحانىّ يدرك تارة مدارك روحانيّة وتارة مدارك جسمانيّة الا ان المدرك الروحانىّ يدركها بذاته بغير واسطة و (1) المدارك الجسمانيّة بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواسّ وكل مدرك فله ابتهاج (2) بما يدركه واعتبره بحال الصبى فى اول مداركه الجسمانيّة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الاصوات فلا شكّ ان الابتهاج بالادراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشدّ والذّ فالنفس الروحانيّة اذا شعرت بادراكها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذّة لا يعبر عنها وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم وانّما يحصل بكشف حجاب الحسّ ونسيان المدارك الجسمانيّة بالجملة والمتصوّفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة اماتة القوى الجسمانيّة ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانيّة فتحصل لهم بهجة ولذّة لا يعبر عنها وهذا الذى زعموه بتقدير صحّته مسلم لهم وهو

(1) Man. A. et B. من. (2) Man. C. انتهاج.

مع ذلك غير واف بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة
العقليّة محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل
كما رأيته اذ البراهين والادلّة من جملة المدارك الجسمانيّة
لانّها بالقوى الدماغيّة من الخيال والفكر والذكر ونحن
اول شيء نعنى به في تحصيل هذا الادراك اماتة هذه
القوى الدماغيّة كلها لانّها منازعة له قادحة فيه وتجد الماهر
منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء (1) وتلاخيص
ابن رشد للفص (2) من تأليف ارسطو وغيره يبعثر اوراقها
ويتوثّق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها ولا
يعلم انه يستكثر بذلك من الموانع عنها ومستندهم فى ذلك
ما ينقلونه عن ارسطو والفارابى وابن سينا ان من حصل
له ادراك العقل الفعّال واتّصل به فى حياته الدنيا فقد
حصل على حظّه من السعادة والعقل الفعّال عندهم عبارة
عن اول رتبة ينكشف عنها الحسّ من رتب الروحانيّات
ويحملون الاتّصال بالعقل الفعّال على الادراك العلمىّ
وقد رأيت فساده وانّما يعنى ارسطو واصحابه بذلك
الاتّصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير
واسطة وهو لا يحصل الّا بكشف حجاب الحسّ واما قولهم
ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هى عين السعادة

(1) Man. D. النجامة.

(2) *Ibid.* للمقصر.

الموعود بها فباطل ايضا لانّا انّها تبيّن لنا بما قرّروه ان وراء الحسّ مدركا اخر للنفس من غير واسطة وانّها تبتهج بادراكها ذلك ابتهاجا شديدا وذلك لا يعين لنا انه عين السعادة الاخرويّة ولا بدّ بل هى من جملة الملاذّ التى لتلك السعادة واما قولهم ان السعادة فى ادراك هذه الموجودات على ما هى عليه فقول باطل مبنى على ما كنّا قدّمناه فى اصل التوحيد من الاوهام والاغلاط فى ان الوجود عند كل مدرك منحصر فى مداركه وبيّنّا فساد ذلك وان الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفى ادراكه بجملته روحانيّا او جسمانيّا والذى يحصل من جميع ما قرّرناه من مذاهبهم ان الجزء (1) الروحانىّ اذا فا ق القوى الجسمانيّة ادرك ادراكا ذاتيّا له مختصّا بصنف من المدارك وهى الموجودات التى احاط بها علمنا وليس بعام الادراك فى الموجودات كلها اذ لم ينحصر وانه يبتهج بذلك النحو من الادراك ابتهاجا شديدا كما يبتهج الصبى بمداركه الحسّيّة فى اول نشوءه ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع الموجودات او بحصول السعادة التى وعدنا بها الشارع ان لم نعمل لها هيهات هيهات لما توعدون واما قولهم ان الانسان مستقلّ بتهذيب نفسه واصلاحها بملابسة المحمود

(1) Man. A. الخبر. D. الحر.

من الخلق ومجانبة المذموم فامر مبنى على ابتهاج النفس
بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها لان
الرذائل عائقة للنفس عن تمام ادراكها ذلك بما يحصل لها
من الملكات الجسمانيّة والوانها وقد بيّنّا ان اثر السعادة
والشقاء من وراء الادراكات الجسمانيّة والروحانيّة فهذا
التهذيب الذى توصّلوا الى معرفته انّما نفعه فى البهجة
الناشئة عن الادراك الروحانىّ فقط الذى هو على مقائيس
وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التى وعد بها
الشارع على امتثال ما امر به من الاعمال والاخلاق فامر
لا تحيط به مدارك المدركين وقد تنبّه لذلك زعيمهم
ابو على بن سينا فقال فى كتاب المبداء والمعاد له ما
معناه ان المعاد الروحانىّ واحواله هو ممّا يتوصّل اليه
بالبراهين العقليّة والمقائيس لانه على نسبة طبيعيّة محفوظة
ووتيرة واحدة قلنا فى البراهين عليه سعة واما المعاد
الجسمانىّ واحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان لانه ليس على
نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقّة المحمّدية فلينظر
فيها وليرجع فى احواله اليها فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ
بمقاصدهم التى حوّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع
وظواهرها وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهى شحذ (1)

(1) Man. A. مستحذ.

الذهن فى ترتيب الادلّة والحجاج لتحصل ملكة الجودة والصواب فى البراهين وذلك ان نظم المقائيس او تركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقيّة وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكميّة من الطبيعيّات والتعاليم وما بعدهما فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات لانّها وان كانت غير وافية بمقصودهم فهى اصحّ مما علمناه من قوانين الانظار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطّلاع على مذاهب اهل العالم وارائهم ومضارّها ما علمت فليكن الناظر فيها متحرّزا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيّات والاطّلاع على التفسير والفقه ولا يكبن احد عليها وهو خلو من علوم الملّة فقل ان يسلم كذلك من معاطبها والله الموفّق للحقّ والهادى اليه ولا كنّا لنهتدى لولا ان هدانا الله

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم اصحابها انّهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

وتأثيرها فى المولودات العنصريّة مفردة ومجتمعة فتكون
لذلك اوضاع الافلاك والكواكب دالّة على ما سيحدث
من نوع نوع من انوع الكائنات الكلّيّة والشخصيّة فالمتقدّمون
منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة
وهو امر تقصر الاعمار كلّها عن تحصيله لو اجتمعت اذ
التجربة انّما تحصل فى المرّات المتعدّدة بالتكرار ليحصل
عنها العلم او الظنّ وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن
فيحتاج تكرّره الى آماد واحقاب متطاولة تتقاصر عنها
اعمار العالم وربّما ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى
الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي وهو رأى فائل وقد
كفونا مؤنة ابطاله ومن اوضح الادلّة فيه ان تعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم
لا يتعرّضون للاخبار بالغيب الّا ان يكون عن الله فكيف
يدّعون استنباطه بالصناعة ويشرعون ذلك لمتبعهم
من الخلق واما بطلميوس ومن تبعه من المتأخّرين
فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعيّة من
قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصريّة قال
لان فعل النيّرين واثرهما فى العنصريّات ظاهر لا يسع احد
جحده مثل فعل الشمس فى تبدّل الفصول وامزجتها ونضج
الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القمر فى الرطوبات والماء

وانضاج المواد المتعفّنة وفواكه القثاء وسائر افعاله ثم قال ولنا فيها بعدها من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من ائمّة الصناعة الّا انه غير مقنع للنفس الثانية الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النيّر الاعظم الذى عرفناه طبيعته واثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فيعرف موافقته فى الطبيعة او ينقص منها فنعرف مضادّته ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركّبة وذلك عند تناظرها باشكال التثليث والتربيع وغيرهما ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس ايضا الى النيّر الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتتخلق به النطف والبزر فيصير حالا للبدن المتكوّن عنها وللنفس المتعلّقة به الفائضة عليه المكتسبة كمالها منه ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كيفيّات البزرة والنطفة كيفيّات لما يتولّد عنهما وينشأ منهما قال وهو مع ذلك ظنّى وليس من اليقين فى شئ وليس هو ايضا من القضاء الالهىّ يعنى القدر وانّما هو من جملة الاسباب الطبيعيّة للكائن والقضاء الالهىّ سابق على كل شئ هذا محصل (1)

(1) Man. A. تحصيل.

كلام بطلميوس واصحابه وهو منصوص فى كتابه الاربع وغيره ومنه يتبيّن ضعف مدارك هذه الصناعة وذلك ان العلم بالكائن او الظنّ به انّما يحصل عن العلم بجملة اسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبيّن فى موضعه والقوى النجوميّة على ما قرّروه انّما هى فاعلة فقط والجزء العنصرىّ هو القابل ثم ان القوى النجوميّة ليست هى الفاعل بجملته بل هناك قوى اخرى فاعلة معها فى الجزء المادّىّ مثل قوة التوليد للاب والنوع التى فى النطفة وقوى الخاصّة التى تميّز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك فالقوى النجوميّة اذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها انّما هى فاعل واحد من جملة الاسباب الفاعلة للكائن ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين حينئذ يحصل عنده الظنّ بوقوع الكائن والحدس والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن ولا من اسبابه فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها عن الظنّ الى الشكّ هذا اذا حصل العلم بالقوى النجوميّة على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لما فيه من معرفة حسبانات الكواكب فى سيرها لتتعرّف به اوضاعها ولما ان اختصاص كلّ كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطلميوس فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس

مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقلّ ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلّها قادحة فى تعريف (1) الكائنات الواقعة فى عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبيّن فى باب التوحيد ان لا فاعل الّا الله بطريق استدلالىّ (2) كما رايته واحتجّ له اهل علم الكلام بما هو غنىّ عن البيان من ان اسناد الاسباب الى المسبّبات مجهول الكيفيّة والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادى الراى من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهيّة رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يردّ الحوادث كلّها الى قدرة الله تعالى ويبرأ ممّا سوى ذلك والنبوات ايضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيّات شاهد بذلك فى مثل قوله ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته وفى قوله اصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من

(1) Man. C. et D. تعرّف.   (2) Man. A. استدلال. B. الاستدلالىّ.

طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل
مع ما لها من المضارّ فى العمران الانسانىّ بما تبعث فى
عقائد العوامّ من الفساد اذا اتّفق الصدق من احكامها فى
بعض الاحايين اتّفاقا لا يرجع الى تحقيق ولا تعليل فيلهج
بذلك من لا معرفة له ويظنّ اطراد الصدق فى سائر
احكامها وليس كذلك فيقع فى ردّ الاشياء الى غير خالقها ثم ينشأ
عنها كثيرا فى الدول من توقّع القواطع وما يبعث عليه
ذلك التوقّع من تطاول الاعداء والمتربّصين باهل الدولة
الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغى ان
تحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشأ عنها
من المضارّ فى الدين والدول ولا يقدح فى ذلك كون
وجودها طبيعيّا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم
فالخير والشرّ طبيعتان (1) فى العالم موجودتان لا يمكن
نزعهما وانّما يتعلّق التكليف باسباب حصولهما فيتعيّن
السعى فى اكتساب الخير باسبابه ودفع اسباب الشرّ
والمضارّ وهذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم
ومضارّه ولتعلم من ذلك انّها وان كانت صحيحة فى نفسها
فلا يمكن احدا من اهل الملّة تحصيل علمها ولا ملكتها بل
ان نظر فيها ناظر وظنّ بها الاحاطة فهو فى غاية القصور

(1) Man. A. B. طبيعيان et موجودان.

فى نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد
الاجتماع من اهل العمران لقراءتها والتحليق لتعلّمها وصا
المولع بها من الناس وهم الاقلّ واقلّ من الاقلّ انّما يطالع
كتبها ومقالاتها فى كسر بيته مستترا عن الناس وتحت
رقبة من الجمهور مع تشعّب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها
على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد
الفقه الذى عمّ نفعه دينا ودنيا وسهلت مآخذه من الكتاب
والسنّة المتداولة وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه ثم بعد
التحليق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعدّدها
فانّما يحذق فيه الواحد بعد الواحد فى الاعصار والاجيال
فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سدّ الحظر
والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المأخذ محتاج بعد
الممارسة والتحصيل لاصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين
يكتنفان به من الناظر فاين التحصيل والحذق فيه مع
هذه كلّها ومدّعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد
يقوم له بذلك لغرابة الفنّ بين اهل الملّة وقلّة حملته
فاعتبر ذلك تتبيّن صحّة ما ذهبنا اليه والله عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا ومّما وقع فى هذا المعنى لبعض
اصحابنا من اهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان
ابى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين

الاولياء والاعداء فقال فى ذلك ابو القسم الرحوىّ من شعراء اهل تونس

استغفر الله كل حين ... قد ذهب العيش والهناء
اصبح فى تونس واسى ... والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا ... يحثّها (1) الهرج والوباء
والناس فى مرية وحرب ... وما عسى ينفع المراء
فاحمدى يرى عليّا ... حل به الهلك والتواء
واخر قال سوف تأتى ... به اليكم صبا رخاء
والله من فوق ذا وهذا ... يقضى لعبديه ما يشاء
يا راصد الخنس الجوارى ... ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم ... انّكم اليوم املياء
مرّ خميس على خميس ... وجاء سبت واربعاء
ونصف شهر وعشر ثان ... وثالث ضمنه (2) انقضاء
ولا نرى غير زور قول ... اذاك جهل ام ازدراء
انّا الى الله قد علمنا ... ان ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لى الها ... حسبكم البدر او ذكاء
ما هذه الانجم السوارى ... الا عباديد او اماء
يقضى عليها وليس تقضى ... وما لها فى الورى اقتضاء
ضلّت عقول ترى قديما ... ما شأنه الحزم والفناء

(1) Man. C. D. يحتشها.

(2) Man. C. ضمّه. D. منه.

وحكمت فى الوجود طبعا يحدثه الماء والهواء
لم تر حلوا ازاء مرّ يغذوهما (1) تربة وماء
الله ربّى ولست ادرى ما الجوهر الفرد والخلاء
ولا الهيولى التى تنادى ما لى عن صورة عراء
ولا وجود ولا انعدام ولا ثبوت ولا انتفاء
ولست ادرى ما الكسب الا ما جلب البيع والشراء
وانّما مذهبى ودينى ما كان والناس اولياء
اذ لا فصول ولا اصول ولا جدال ولا ارتياء
ما تبع الصدر والبقايا يا حبذا ذاك الاقتفاء (2)
كانوا كما تعلمون منهم ولم يكن ذلك الهراء
يا اشعرى الزمان انى اشعرنى (3) الصيف والشتاء
انى اجزى بالشرّ شرّا والخير عن مثله جزاء
وانّنى ان اكن مطيعا فزت واعصى ولى رجاء
وانّنى تحت حكم بارٍ اطاعه العرش والبراء
ليس باسطاركم ولكن اتاحه الحكم والقضاء
لو حدث الاشعرى عمّن له الى رائه انتماء
لقال اخبرهم بانى ممّا يقولونه براء

(1) Man. C. يعدوهما. D. يعدوهما.

(2) Man. A. الاقتصاء.

(3) Man. A. B. اشعرفى.

فصل فى انكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم ان كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصناعة ويرون انّها احد مذاهب المعاش ووجوهه وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيه فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاقّ ومعاناة الصعاب وعسف الحكّام وخسارة الاموال فى النفقات زيادة الى النيل من غرضه (١) والعطب آخرا ان ظهر على خيبة وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعا وانّما اطمعهم فى ذلك انّهم رأوا المعادن تستحيل وتنقلب بالصنعة بعضها الى بعض للمادّة المشتركة فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضّة ذهبا والنحاس والقصدير فضّة ويحسبون انّها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم فى علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم فى التدبير وصورته وفى المادّة الموضوعة عندهم للعلاج المسمّاة عندهم بالحجر المكرم وهل هى العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او كذا ممّا سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعيين المادّة ان تمها بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء امهائها بالماء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما

(١) Man. C. عرضه.

يناسب القصد منها ويؤثّر فى انقلابها الى المعدن المطلوب ثمّ تجفّف بالشمس بعد السقى او تطبخ بالنار او تصعد او تكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضى ذلك كلّه من علاجها وتمّ تدبيره على ما اقتضته اصول صنعته حصل من ذلك تراب او مائع يسمّونه الاكسير ويزعمون انه اذا القى منه على الفضّة المحماة بالنار عادت ذهبا او النحاس المحمى بالنار عاد فضّة على حسب ما قصد به فى عمله ويزعم المحقّقون منهم ان ذلك الاكسير مادّة مركّبة من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاصّ والتدبير مزاج وقوى طبيعيّة تصرف ما حصلت فيه اليها وتقلبه الى صورتها ومزاجها وتبثّ فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها وتعمل فيه ما حصل فيها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه فى المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء وكذا اكسير الذهب والفضّة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه اليهما ويقلبه الى صورتهما وهذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيه ويتناقلون احكامه وقواعده من كتب ائمّة الصناعة من قبلهم يتداولونها بينهم ويتناظرون فى فهم لغوزها وكشف اسرارها اذ هى فى اكثر تشبه المعمّى كتوآليف جابر بن حيان فى رسائله

السبعين ومسلمة المجريطيّ فى كتاب رتبة الحكيم
والطغراى والمغيربى (1) فى قصائده العريقة (2) فى اجادة النظم
وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كلّه بطائل منها فاوضت
يوما شيخنا ابا البركات البلفيقيّ (3) كبير مشيخة الاندلس فى
مثل ذلك ووقفته على بعض التواليف فيها فتصفّحه طويلا
ثم ردّه الىّ وقال لى وانا الضامن له الّا يعود الى بيته
الّا بالخيبة ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة
فقط اما الظاهرة كتمويه الفضّة بالذهب او النحاس بالفضّة
او خلطهما على نسبة جزء وجزءين او ثلاثة او الخفية كالقاء
الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه
بالزيبق (4) المصعد فيجئ جسما معدنيّا شبيها بالفضّة ويخفى
الا على النقّاد المهرة فيقدّر اصحاب هذه الدلسة من دلسهم
هذه سكّة يسربونها فى الناس ويطبعونها بطابع السلطان
تمويها على الجمهور بالخلاص من الغشّ وهولاء اخسّ
الناس حرفة واسوءهم عاقبة لتلبّسهم بسرقة اموال الناس فان
صاحب هذه الدلسة انّما هو يدفع نحاسا فى الفضّة وفضّة
فى الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشرّ من السارق
ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين

(1) Man. A. المغربى.
(2) Man. D. الغريقة.
(3) Man. A. البلقينى.
(4) Man. C. الزوق. D. الزواق.

باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية
ويموّهون على الاغبياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب
والفضّة والنفوس مولعة بحبّهما والاستهلاك فى طلبهما
فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبتغى ذلك
عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز
وتقع الفضيحة فيفرّ الى مكان اخر ويستجدّ حالا اخرى
فى استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديه
ولا يزالون كذلك فى ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام
معهم لانّهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف
بالسرقة ولا حاسم لعلّتهم الّا اشتداد الحكّام عليهم وتناولهم
من حيث ما كانوا وقطع ايديهم متى ظهر على شأنهم لان
فيه افسادا للسكّة التى تعمّ بها البلوى وهى متموّل الناس كافّة
والسلطان مكلّف باصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسدها
وامّا من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل
استنكف عنها ونزّه نفسه عن افساد (1) سكّة المسلمين ونقودهم
وانّما يطلب احالة الفضّة الى الذهب والرصاص والنحاس
والقصدير الى الفضّة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير
الحاصل عنه فلنا مع هولاء متكلّم وبحث فى مداركهم
لذلك مع انّا لانعلم ان احدا من اهل العالم تمّ له هذا

(1) Man. A. افسادها وافساد.

الغرض او حصل منه على بغية انّما تذهب اعمارهم فى التدبير والفهر والصلايا والتصعيد والتكليس واعتيام الاخطار لجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون فى ذلك حكايات وقعت (1) لغيرهم ممّن تمّ له الغرض منها او وقف على الوصول يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريبون فى تصديقها شأن المكلّفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يتكلفون به فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة انكروه وقالوا انّما سمعنا ولم نر هكذا شأنهم فى كل عصر وجيل واعلم ان انتحال هذه الصنعة قديم فى العالم وقد تكلّم الناس فيها من المتقدّمين والمتأخّرين فلننقل مذاهبهم فى ذلك ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذى عليه الامر فى نفسه والله الموفّق للصواب (فنقول) ان مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرّقة وهى الذهب والفضّة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصينى هل هى مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انّما هى مختلفة بخواصّ من الكيفيّات وهى كلّها اصناف لنوع واحد وان اختلافها بالكيفيّات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهى كلّها اصناف لذلك النوع الواحد

(1) Man. A. وصنعة. B.. وضعت.

والذى ذهب اليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق
انّها مختلفة بالفصول وانّها انواع متباينة كل واحد منها قائم
بنفسه متحقّق بحقيقته له فصل وجنس شأن سائر الانواع
وبنا ابو نصر الفارابىّ على مذهبه فى اتّفاقها بالنوع امكان
انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدّل الاعراض حينئذ
وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء ممكنة
سهلة المأخذ وبنا ابو على ابن سينا على مذهبه فى
اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على
ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانّما يخلقه خالق الاشياء
ومقدّرها وهو الله عزّ وجلّ والفصول مجهولة الحقائق رأسا
بالتصوّر فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغلطه الطغراى
من اكابر هذه الصنعة فى هذا القول وردّ عليه بان التدبير
والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وانّما هو فى اعداد
المادّة لقبوله خاصّة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن
خالقه وباريه كما يفيض النور على الاجسام بالصقل والامهاء
ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوّره ومعرفته قال واذا
كنّا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل
بفصولها مثل العقرب من التراب والتبن والحيّات المتكوّنة
من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين
النحل اذا فقدت من عجاجيل البقر وتكوين القصب من

قرون ذوات الظلف وتصييره سكريا بحشو القرون بالعسل
بين يدى ذلك الفلح للقرون فما المانع اذا من العثور
على مثل ذلك فى المعادن وهذا كلّه بالصناعة وهى انّما
موضوعها المادّة فيعدّها التدبير والعلاج الى قبول تلك
الفصول لا اكثر قال فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب
والفضّة فنتّخذ مادّة نضعها (1) للتدبير بعد ان يكون فيها
استعداد اول القبول صورة الذهب والفضّة ثم نحاولها بالعلاج
الى ان يتمّ فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغراى
بمعناه وهذا الذى ذكره فى الردّ على ابن سينا صحيح
لكن لنا فى الردّ على اهل هذه الصناعة مأخذ اخر يتبيّن
منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجمعين لا الطغراى
ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم انّهم بعد الوقوف
على المادّة المستعدّة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا
ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى
المعدن حتّى احالته ذهبا او فضّة ويضاعفون القوى
الفاعلة والمنفعلة ليتمّ (2) فى زمان اقصر لانه تبيّن فى موضعه
ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبيّن ان
الذهب انّما يتمّ كونه فى معدنه بعد الف وثمانين من
السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيّات

(1) Man D. نصيفها.

(2) Man. D. فيتمّ.

فى العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما
قلناه او يتحرّون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجيّة
لتلك المادّة تصيرها كالخميرة فتفعل فى الجسم المعالج
الافاعيل المطلوبة فى احالته وذلك هو الاكسير على
ما تقدّم (واعلم) ان كلّ متكوّن من المولدات العنصريّة
فلا بدّ فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة
اذ لو كانت متكافيّة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بدّ
من الجزء الغالب على الكلّ ولا بدّ فى كل ممتزج من
المولدات من حرارة غريزيّة هى الفاعلة لكونه الحافظة
لصورته ثمّ كل متكوّن فى زمان فلا بدّ من اختلاف
اطواره وانتقاله فى زمن التكوّن من طور الى طور حتّى
ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان فى طور النطفة ثمّ العلقة
ثمّ المضغة ثم التصوير ثمّ الجنين ثم المولود ثمّ الرضيع
ثمّ ثمّ الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف
مقاديرها وكيفيّاتها والّا لكان الطور بعينه الاول هو الآخر
وكذا الحرارة الغريزيّة فى كل طور مخالفة لها فى الطور
الآخر فانظر الى الذهب ما يكون له فى معدنه من
الاطوار منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال
فيحتاج صاحب الكيمياء ان يساوق فعل الطبيعة فى المعدن
ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتمّ ومن شرط الصناعة

ابدا تصوّر ما يقصد اليه بالصنعة فمن الامثال السائرة فى ذلك للحكماء اول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة اول العمل فلا بدّ من تصوّر هذه الحالات للذهب فى احواله المتعدّدة ونسبها المتفاوتة فى كل طور واختلاف الحارّ الغريزىّ عند اختلافها ومقدار الزمن فى كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك كله فعل الطبيعة فى المعدن او تعدّ لبعض الموادّ صورة مزاجيّة تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل فى هذه المادّة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلّها انّما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشريّة قاصرة عن ذلك وانّما حال من يدّعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدّعى بالصنعة تخليق الانسان من المنىّ ونحن اذا سلّمنا له الاحاطة باجزائه ونسبه واطواره وكيفيّة تخليقه فى رحمه وعلم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذّ منه شئ عن علمه سلّمنا له تخليق هذا الانسان وانى له ذلك ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول) حاصل صناعة الكيمياء وما يدّعونه بهذا التدبير انه مساوقة الطبيعة المعدنيّة بالفعل الصناعىّ ومحاذاتها به الى ان يتمّ كون الجسم المعدنىّ او تخليق مادّة بقوى وافعال وصورة مزاجيّة تفعل فى الجسم فعلا طبيعيّا فتصيره

وتقلّبه الى صورتها والفعل الصناعيّ مسبوق بتصوّرات احوال
الطبيعة المعدنيّة التى تقصد مساوقتها ومحاذاتها او فعل
المادّة ذات القوى فيها تصوّرا مفصّلا واحدة بعد اخرى
وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرىّ عاجز عن الاحاطة
بها دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان
او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوثق ما علمته وليست
الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته ولا من الطبيعة
انّما هو من تعذّر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن
سينا بمعزل عن ذلك وله وجه اخر فى الاستحالة من
جهة غايته وذلك ان حكمة الله فى الحجرين وندورهما
انّهما قيم لمكاسب الناس ومتموّلاتهم فلو حصل عليهما
بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك وكثر وجودهما حتى
لا يحصل احد من اقتنائهما على شئ وله وجه اخر من
الاستحالة ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق فى
افعالها وترتكب الاعوص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعيّ
الذى يزعمون انه صحيح وانه اقرب من طريق الطبيعة
فى معدنها واقلّ زمانا لما تركته الطبيعة الى طريقها
الذى سلكته فى كون الفضّة والذهب وتخليقهما (وامّا)
تشبيه الطغراى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات
لامثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحيّة وتخليقها فامر

صحيح فى هذه ادى اليه العثور كما زعم واما الكيمياء فلم ينقل عن احد من اهل العالم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها عشوا الى هلم ولا يظفرون الّا بالحكايات الكاذبة ولو صحّ ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده او تلميذه واصحابه وتنوقل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحّة العمل بعده الى ان ينتشر ويبلغ الينا او الى غيرنا (واما) قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فاعلم ان الخمير انّما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد والفساد فى الموادّ سهل يقع بايسر شئ من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين وصلاح والتكوين اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة وتحقيق الامر فى ذلك ان الكيمياء ان صحّ وجودها كما يزعم الحكماء المتكلّمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة المجريطىّ وامثالهم فليس من باب الصنائع الطبيعيّة ولا تتمّ بامر صناعىّ وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيّات انّما هو من منحى كلامهم فى الامور السحريّة وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلّاج وغيره وقد ذكر مسلمة بن احمد المجريطىّ فى كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا

المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله ونحو كلامه فيه معروف
ولاحاجة بنا الى شرحه (وبالجملة) فامرها عندهم من كلّيّات
المواليد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبّر ما منه
الخشب والحيوان فى يوم او شهر خشب او حيوان فيما
عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبّر ذهب من مادّة الذهب
فى يوم ولا شهر ولا يتغيّر طريق عادته الا بارفاد ممّا وراء عالم
الطبائع وعمل الصنائع فلذلك من طلب الكيمياء طلبا
صناعيّا ضيّع ماله وعمله و(يقال) لهذا التدبير الصناعىّ التدبير
العقيم لان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع ممّا وراء الطبائع
والصنائع فهو كالمشى على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ (1) فى
كثائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء الخارقة
للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء
قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ
فيها فتكون طيرا باذن الله وعلى ذلك فسبيل تيسيرها
مختلف بحسب حال من يؤتاها فربّما اوتيها الصالح
ويؤتاها غيره فتكون عنده معارة وربّما اوتيها الطالح
ولا يملك ايتاءها فلا يتمّ فى يد غيره ومن هذا الباب يكون
عملها سحريّا فقد تبيّن انها انّما تقع بتأثيرات النفس
وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام

(1) Man. A. et B. القعود.

الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الّا من خاض لجّة من
علوم السحرة واطّلع على تصرّفات النفس فى عالم
الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى
تحصيلها والله بما يعملون محيط واكثر ما يحمل على التماس
هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه العجز عن الطريق
الطبيعيّة للمعاش وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعيّة كالفلاحة
والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه ويروم
الحصول على الكثير(1) من المال دفعة بوجوه غير طبيعيّة من
الكيمياء وغيرها واكثر من يعنى بذلك الفقراء من اهل
العمران حتى فى الحكماء المتكلّمين فى امكانها واستحالتها
فان ابن سينا القائل باستحالتها كان من علية الوزراء فكان
من اهل الغناء والثروة والفارابىّ القائل بامكانها
كان من اهل الفقر الذين يعوزهم ادنى بلغة من
المعاش واسبابه وهذه تهمة ظاهرة فى انظار النفوس
المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها

اعلم ان العلوم البشريّة خزانتها النفس الانسانيّة بما جعل

(1) Man. A. et B. الكثرة.

الله فيها من الادراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصّل
لها ذلك بالتصوّر للحقائق اوّلا ثم باثبات العوارض
الذاتيّة لها او نفيها عنها ثانيا اما بغير وسط او بوسط حتى
يستنتج الفكر بذلك مطالبة التى يعنى باثباتها
او نفيها فاذا استقرّت من ذلك صورة علميّة فى
الضمير فلا بدّ من بيانها لاخر اما على وجه التعليم او على
وجه المفاوضة تصقل (1) الافكار فى تصحيحها وذلك البيان
انما يكون بالعبارة وهى الكلام المركّب من الالفاظ النطقيّة
التى خلقها الله فى عضو اللسان مركّبة من الحروف وهى
كيفيّات الاصوات المقطّعة بعضلة (2) اللهاة واللسان ليتبيّن
بها ضمائر المتكلّمين بعضهم لبعض فى مخاطباتهم وهذه
رتبة اولى فى البيان عمّا فى الضمائر وان كان معظمها
واشرفها العلوم فهى شاملة لكلّ ما يندرج فى الضمير من
خبر او انشاء على العموم وبعد هذه الرتبة الاولى من
البيان رتبة ثانية يودى بها ما فى الضمير لمن توارى
او غاب شخصه وبعد او لمن يأتى بعد ولم يعاصره
ولا لقيه وهذا البيان منحصر فى الكتابة وهى رقوم باليد
تدلّ اشكالها وصورها بالتواضع على الالفاظ النطقيّة حروفا
بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما فى

(1) Man. A. لصقل.

(2) Man. A. فضلة.

الضمير بواسطة الكلام المنطقيّ فلهذا كانت فى الرتبة الثانية
واحد فسميّ هذا البيان يدلّ على ما فى الضماير من
العلوم والمعارف فهو اشرفها واهل الفنون معتنون بايداع
ما يحصل فى ضمائرهم من ذلك فى بطون الاوراق
بهذه الكتابة لتعلم الفائدة فى حصوله للغائب والمتاخّر
وهولاء هم المؤلّفون والتواليف بين العوالم البشريّة والامم
الانسانيّة كثير ومنتقلة فى الاجيال والاعصار وتختلف
باختلاف الشرائع والملل والاخبار عن الامم والدول (واما
العلوم) الفلسفيّة فلا اختلاف فيها لانّها انّها تأتى على نهج
واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكريّة فى تصوّر الموجودات على
ما هى عليه جسمانيّها وروحانيّها وفلكيّها وعنصريّها
ومجرّدها ومادّتها فان هذه العلوم لا تختلف وانّما يقع
الاختلاف فى العلوم الشرعيّة لاختلاف الملل او التاريخيّة
لاختلاف خارج الخبر ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات
البشر فى رسومها واشكالها ويسمّى ذلك قلما وخطّا فمنها
الخطّ الحميريّ ويسمّى المسند وهو كتابة حمير واهل اليمن
الاقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخّرين من مضر كما
يخالف لغتهم وان كان الكلّ عربيّا الا ان ملكة هولاء
فى اللسان والعبارة غير ملكة اولئك ولكلّ منهما
قوانين كلّيّة مستقرّات من عبارتهم غير قوانين

الاخرين وربّما يغلط فى ذلك من لا يعرف ملكات
العبارة ومنها الخطّ السريانىّ وهو كتابة النبط والكلدانيّين
وربّما يزعم بعض اهل الجهل انه الخطّ الطبيعىّ لقدمه
فانّهم كانوا اقدم الامم وهذا وهم ومذهب عامّىّ لان الافعال
الاختياريّة كلّها ليس شىء منها بالطبع وانّما هو يستمرّ بالقدم
والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنّها المشاهد طبيعيّة
كما هو رأى كثير من البلداء (1) فى اللغة العربيّة فيقولون
العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع وهذا وهم ومنها
الخطّ العبرانىّ الذى هو كتابة بنى عابر بن شالخ من
بنى اسرائيل وغيرهم ومنها الخطّ اللطينىّ خطّ اللطينيّين
من الروم ولهم ايضا لسان مختصّ بهم ولكلّ امّة من الامم
اصطلاح فى الكتاب يعزى اليها ويختصّ بها مثل الترك
والفرنج والهنود وغيرهم وانّما وقعت العناية بالاقلام الثلاثة
الاولى اما السريانىّ فلقدمه كما ذكرنا واما العربىّ
والعبرىّ فلتنزّل القران والتوراة بهما بلسانهما وكان هذان
الخطّان بيانا لمتلوهما فوقعت العناية بمنظومهما اولا وانبسطت
قوانين الاطراد العبارة فى تلك اللغة على اسلوبها لتفهم
الشرائع التكليفيّة من ذلك الكلام الربّانىّ واما اللطينىّ
فكان الروم وهم اهل ذلك اللسان لما اخذوا بدين

(1) Man. A. البلدان.

النصرانيّة وهو كلّه من التوراة كما سبق فى اول الكتاب
ترجموا التوراة وكتب الانبياء الاسرائيليّين الى لغتهم
ليقتنصوا منها الاحكام على اسهل الطرق وصارت عنايتهم
بلغتهم وكتابتهم آكد من سواها واما الخطوط الاخرى
فلم تقع بها عناية وانّما هى لكلّ امّة بحسب اصطلاحها
ثم ان الناس حصروا مقاصد التأليف التى ينبغى اعتمادها
والغاء ما سواها فعدّوها سبعة اوّلها استنباط العلم بموضوعه
وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبّع مسائله او استنباط مسائل
ومباحث تعرض للعالم المحقّق ويحرص على ايصاله لغيره
لتعمّ المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب فى المصحف
لعل المتأخّر يظهر على تلك الفائدة كما وقع فى الاصول فى
الفقه تكلّم الشافعىّ اوّلا فى الادلّة الشرعيّة اللفظيّة
ولخّصها ثم جاء الحنفيّة فاستنبطوا مسائل القياس
واستوعبوها وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن (وثانيها)
ان يقف على كلام الاوّلين وتواليفهم فيجدها مستغلقة على
الافهام ويفتح الله له فى فهمها فيحرص على ابانة ذلك
لغيره ممّن عساه يستغلق عليه لتصل الفائدة لمستحقّها
وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول وهو فصل
شريف (وثالثها) ان يعثر المتأخّر على غلط او خطاء فى
كلام المتقدّمين ممّن اشتهر فضله وبعد فى الافادة صيته

ويستوثق فى ذلك بالبرهان الواضح الذى لا مدخل للشكّ فيه فيحرص على ايصال ذلك لمن بعده اذ قد تعذّر محوه ونزعه بانتشار التآليف فى الآفاق والاعصار وشهرة المؤلّف ووثوق الناس بمعارفه فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك (ورابعها) ان يكون الفنّ الواحد قد نقصت منه مسائل او فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطّلع على ذلك ان يتمّم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفنّ بكمال مسائله وفصوله ولا يبقى للنقص فيه مجال (وخامسها) ان يكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتّبة فى ابوابها ولا منتظمة فيقصد المطّلع على ذلك ان يرتّبها ويهذّبها ويجعل كل مسئلة فى بابها كما وقع فى المدوّنة من رواية سحنون عن بن القاسم وفى العتبيّة من رواية العتبىّ عن اصحاب مالك فان مسائل كثيرة من ابواب الفقه منها قد وقعت فى غير بابها فهذّب ابن ابى زيد المدوّنة وبقيت العتبيّة غير مهذّبة فنجد فى كلّ باب مسائل من غيره واستغنوا بالمدوّنة وما فعله بن ابى زيد فيها والبرادعى من بعده (وسادسها) ان تكون مسائل العلم مفرقة فى ابوابها من علوم اخرى فيتنبّه بعض الفضلاء الى موضوع ذلك الفنّ وجميع (1) مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فنّ ينظمه فى

(1) Man. A. جمع.

جملة العلوم التى ينتحلها البشر بافكارهم كما وقع فى علم
البيان فان عبد القاهر الجرجانىّ وابو يوسف السكاكىّ
وجدوا مسائله مستقرية (1) فى كتب النحو وقد جمع منها
الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه
الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم
فكتبت فى ذلك تآليفهم المشهورة وصارت اصولا لفنّ
البيان ولقنها المتأخّرون فاربوا فيها على كلّ متقدّم
(وسابعها) ان يكون الشئ من التآليف التى هى امّهات
للفنون مطوّلا مسهبا فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك
بالاختصار والايجاز وحذف المتكرّر ان وقع مع الحذر من
حذف الضرورىّ لئلّا يخلّ بمقصد المؤلّف الاول (فهذه)
جماع المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف ومراعاتها وما
سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه وخطاء عن الجادّة
التى يتعيّن سلوكها فى نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدّم
لغيره من التآليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبيس من
تبديل الالفاظ وتقديم المتأخّر وعكسه او يحذف ما
يحتاج اليه فى الفنّ او يأتى بما لا يحتاج اليه او يبدّل
الصواب بالخطاء او يأتى بما لا فائدة فيه فهذا شأن الجهل
والقحة ولذا قال ارسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى الى
آخرها فقال وما سوى ذلك ففضل او شره يعنى بذلك

(1) Man. B. متغرّبة.

الجهل والقحة نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغى للعاقل سلوكه والله يهدى للتى هى اقوم

فصل فى ان كثرة التآليف فى العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم ان ممّا اضرّ بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدّد طرقها ثم مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلّم الى حفظها كلّها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة اذا تجرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التحصيل وتمثل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكيّ بكتاب المدوّنة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهيّة مثل كتاب بن يونس واللخميّ وكتاب ابن بشر والتنبيهات والمقدّمات وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانيّة من القرطبيّة والبغداديّة والمصريّة وطرق المتأخّرين عنهم والاحاطة بذلك كلّه وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهى كلها متكرّرة والمعنى واحد والمتعلّم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضى فى واحد منها ولو اقتصر المعلّمون بالمتعلّمين

على المسائل المذهبيّة فقط لكان الامر دون ذلك بكثير
وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا ولكنّه داء لا يرتفع
لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التى لا يمكن
نقلها ولا تحويلها وتمثّل ايضا علم العربيّة من كتاب
سيبويه وجميع ما كتب عليه وطرق الكوفيّين والبصريّين
والبغداديّين والاندلسيّين ومن بعدهم وطرق المتقدّمين
والمتأخّرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ماكتب
فى ذلك وكيف يطالب به المتعلّم وينقضى عمره دونه
ولا يطمع احد فى الغاية منه الّا فى القليل النادر مثل ما
وصل الينا بالمغرب لهذا العهد من تواليف رجل من اهل
صناعة العربيّة من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من
كلامه فيه انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة
لم تحصل الّا (1) لسيبويه وابن جنى واهل طبقتهما لعظم (2)
ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفنّ وتفاريعه
وحسن تصرّفه فيه ودلّ ذلك على ان الفضل ليس منحصرا
فى المتقدّمين سيما مع ما قررناه من كثرة الشواغب
بتعدّد المذهب والطرق والتواليف ولكن فضل الله يؤتيه
من يشاء وهذا نادر من نوادر الوجود والّا فالظاهر ان المتعلّم
لو قطع عمره فى هذا كلّه لا يفى له بتحصيل علم العربيّة

(1) Le Man D. omet الّا. (2) Man. C. D. لعظيم.

مثلا الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون فى المقصود الذى هو الثمرة ولكن الله يهدى من يشاء

فصل فى ان كثرة الاختصارات الموضوعة فى العلوم مخلّة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخّرين الى اختصار الطرق والانحاء فى العلوم يولعون بها ويدوّنون منها برنامجا مختصرا فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وادلّتها باختصار فى الالفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفنّ فصار ذلك مخلّا بالبلاغة وعسيرا على الفهم وربّما عمدوا الى الكتب الامّهات المطولة فى الفنون للتفسر والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ كما فعله بن الحاجب فى الفقه واصول الفقه وابن مالك فى العربيّة والخونجىّ فى المنطق وامثالهم وهو فساد من التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه تخليطا على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعدّ لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتى ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلّم بتتبّع الفاظ الاختصار العويصة للفهم لتزاحم المعانى عليها واستخراج المسائل من بينها لان الفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة فينقطع فى فهمها حظّ صالح من الوقت ثم بعد ذلك

كله فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات اذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطوّلة لكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاطالة المفيدين لحصول الملكة التامّة واذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة بقلّته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلّمين فاركبوهم صعبا بقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكّنها ومن يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له

فصل فى وجه الصواب فى تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين المتعلّمين للعلوم انّما يكون مفيدا اذا كان على التدريج شيئا شيئا وقليلا قليلا يلقى عليه اوّلا مسائل فى كل باب من الفنّ هى اصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سبيل الاجمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهى الى آخر الفنّ وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم الّا انّها قريبة وضعيفة وغايتها انّها هيّأته لفهم الفنّ وتحصيل مسائله ثم يرجع به الى الفنّ ثانية فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة الى اعلى منها ويستوفى الشرح والبيان ويخرج

عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان ينتهى الى آخر الفنّ فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا (1) الّا اوضحه وفتح له مقفلة فيخلص من الفنّ وقد استولى على ملكته هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض فى اقلّ من ذلك بحسب ما يخلق (2) له ويتيسّر عليه وقد شاهدنا كثيرا من المتعلّمين لهذا العهد الذى ادركنا يجهلون طريق هذا التعليم وافادته ويحضرون المتعلّم فى اول تعليمه المسائل المقفلة من العلم يطالبونه باحضار ذهنه في حلّها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ويكلّفونه وعى ذلك وتحصيله فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات (3) الفنون فى مبادئها وقبل ان يستعدّ لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا ويكون المتعلّم اوّل الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى الاقلّ وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالمثل الحسّيّة ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرّج قليلا قليلا بمخالطة ذلك الفنّ وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذى فوقه حتّى تتمّ الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ويحيط بمسائل الفنّ واذا القيت عليه الغايات فى البداية

(1) Man. D. مغتلقا. (2) *Ibid.* يخلو. (3) *Ibid.* غرائب.

وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلّ
ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه
فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى فى هجرانه وانّما
اتى فى ذلك من سوء التعليم ولا ينبغى لمعلّم ان يزيد
متعلّمه على فهم كتابه الذى اكبّ على التعليم منه
بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتديًا كان
او منتهيا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من
اوّله الى آخره ويحصل اغراضه ويستولى منه على ملكة
بها ينفذ فى غيره لان المتعلّم اذا حصل ملكة ما فى علم
من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط فى
طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على
غايات العلم واذا خلط عليه الامر عجز عن الفهم وادركه
الكلال وانطمس فكره ييئس من التحصيل وهجر العلم
والتعليم والله يهدى من يشاء وكذلك ينبغى ان لا يطول
على المتعلّم فى الفنّ الواحد والكتاب الواحد بتقطيع
المجالس وتفريق ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع
مسائل الفنّ بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها
واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر مجانبة
للنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب
صبغة للملكات لان الملكات انّما تحصل بتتابع الفعل وتكرّره

واذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علّمكم ما
لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة
فى التعليم ان لا يخلط على المتعلّم علمان معا فانّه حينئذ
قلّ ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه
عن كل واحد منهما الى تفهّم الاخر فيستغلقان معا
ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرّغ الفكر لتعلّم ما
هو بسبيله مقتصرا عليه فربّما كان ذلك اجدر بتحصيله
والله الموفّق للصواب (فصل) واعلم ايّها المتعلّم انّى
اتحفك بفائدة فى تعلّمك ان تلقّيتها بالقبول وامسكتها
بيد الضنانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدّم
لك مقدّمة تعينك على فهمها وذلك ان الفكر
الانسانىّ طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر
سائر مبدعاته وهو فعل وحركة فى النفس بقوة فى
البطن الاوسط من الدماغ وتارة يكون مبداء للافعال الانسانيّة
على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم (1) ما لا يكون
حاصلا (2) بان يتوجّه الى المطلوب وقد تصوّر طرفيه (3) ويروم
نفيه او اثباته فيلوح له الوسط الذى يجمع بينهما اسرع
من لمح البصر ان كان واحدا وينتقل الى تحصيل وسط
اخر ان كان متعدّدا ويصير الى الظفر بمطلوبه هذا شأن

(1) Man. A. et D. العلم. (2) Man. D. له حاصل. (3) *Ibid.* طريقيه.

هذه الطبيعة الفكريّة التى تميّز بها البشر من سائر الحيوان (ثم) الصناعة المنطقيّة هى كيفيّة فعل هذه الطبيعة الفكريّة اليظريّة تصفه (1) ليعلم سداده من خطائه لانّها وان كان الصواب لها ذاتيّا الّا انّه قد يعرض لها الخطاء فى الاقلّ (2) من تصوّر الطرفين على غير صورتهما ومن اشتباه الهيئات فى نظم القضايا وترتيبها للنتاج فيعين المنطق على التخلّص من ورطة هذا الفساد ان عرض فالمنطق اذًا امر صناعىّ مساوق للطبيعة الفكريّة ومنطبق على صورة فعلها ولكونه امرا صناعيّا استغنى عنه فى الاكثر ولذلك نجد كثيرا من فحول النظّار فى الخليقة يحصلون على المطالب فى العلوم دون علم صناعة علم المنطق ولا سيما مع صدق النيّة والتعرّض لرحمة الله تعالى فان ذلك اعظم معين ويسلكون بالطبيعة الفكريّة على سدادها فتفضى بهم بالطبع الى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه (ثم) من دون هذا الامر الصناعىّ الذى هو المنطق مقدّمة اخرى من التعليم وهى معرفة الالفاظ ودلالتها على المعانى الذهنيّة تؤديها (3) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان النطق بالخطاب فلا بدّ ايّها المتعلّم من تجاوزك هذه الحجب كلّها الى الفكر فى مطلوبك فاوّلا

(1) Man. A. بصفة. B. بصفته. (2) Man. C. وغالبه. (3) Man. D. تردّها.

دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهى احفظها ثم
دلالة الالفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ثم القوانين
فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قوالبها المعروفة فى
صناعة المنطق ثم تلك المعانى مجرّدة فى الفكر اشتراكا
يقتنص (1) بها المطلوب بالطبيعة الفكريّة بالتعرّض لرحمة
الله ومواهبه وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة
ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة بل ربّما وقف
الذهن فى حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر فى اشتراك (2)
الادلّة بشغب الجدال والشبهات فقعد عن تحصيل المطلوب
ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة الّا قليلا ممّن هداه الله
تعالى فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتياب (3) فى
فهمك او تشغيب بالشبهات فى ذهنك فاطرح ذلك
وانبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعىّ
على جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعىّ الذى فطرت
عليه وسرّح نظرك فيه وفرّغ ذهنك للغوص على مرامك
منه واضعا قدمك حيث وضعها اكابر النظّار قبلك
متعرّضا للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته
وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذلك اشرقت
عليك انوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك وحصل الالهام

(1) Man. B. D. يقتضى. (2) Man. A. et B. اشراك. (3) Man. C. D. ارتباك.

الوسط الذى جعله الله من سفيضات (1) هذا الفكر وفطره عليك كما قلناه وحينئذ فارجع الى قوالب الادلّة وصورها فافرغه فيها ووفّه حقّه (2) من القانون الصناعىّ ثم اكسه صور الالفاظ وابرزه الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان (3) (واما) ان وقفت عند المناقشة فى الالفاظ والشبهة فى الادلّة الصناعيّة وتمحيص صوابها من خطائها وهذه امور صناعيّة وضعيّة تستوى جهاتها المتعدّدة وتتشابه لاجل الوضع والاصطلاح فلا يتميّز جهة الحقّ منها اذ جهة الحقّ انّما تتميّز اذا كانت بالطبع فيستمرّ ما حصل من الشكّ والارتياب وتنسدل الحجب على المطلوب وتقعد بالناظر عن تحصيله وهذا شأن الاكثر من النظّار المتأخّرين سيما من سبقت له عجمة فى لسانه فربطت على ذهنه او من حصل له شغف بالقانون المنطقىّ وتعصّب له فاعتقد انه الذريعة بالطبع الى درك الحقّ فيقع فى الحيرة بين شبه الادلّة وشكوكها لا يكاد يخلص منها والذريعة الى درك الحقّ بالطبع انّما هو الفكر الطبيعىّ كما قلناه اذا جرّد عن جميع الاوهام وتعرّض الناظر فيه لرحمة الله وامّا المنطق فانّما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه لذلك فى الاكثر فاعتمد (4) ذلك واستمطر (5) رحمة

(1) Man. C. et D. مقتضيات.

(2) Man. A. حصة.

(3) Man. A. اللسان.

(4) Man. C. D. اعتبر.

(5) Man. D. استنظر.

الله متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام الى الصواب والله الهادى برحمته وما العلم الّا من عند الله

فصل فى ان العلوم الآليّة لا يوسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم مقصودة بالذات كالشرعيّات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وكالطبيعيّات والالهيّات من الفلسفة وعلوم هى آلة ووسيلة لهذه العلوم كالعربيّة والحساب وغيرهما للشرعيّات وكالمنطق للفلسفة وربّما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه على طريقة المتأخّرين فامّا العلوم التى هى مقاصد فلا حرج فى توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الادلّة والانظار فان ذلك يزيد طالبها تمكّنا فى ملكته وايضاحا لمعانيها المقصودة واما العلوم التى هى آلة لغيرها مثل العربيّة والمنطق وامثالهما فلا ينبغى ان ينظر فيها الّا من حيث هى آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك يخرج بها عن المقصود اذ المقصود منها ما هى آلة له لا غير فكلّما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها

وربّما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شأنها اهمّ والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآليّة تضييعا للعمر وشغلا بما لا يغنى (1) (وهذا) كما فعله المتأخّرون فى صناعة النحو وصناعة المنطق لا بل واصول الفقه لانّهم اوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا واكثروا من التفاريع والمسائل بما اخرجها عن كونها آلة وصيّرها مقصودة بذاتها وربّما يقع فيها لذلك انظار ومسائل لا حاجة بها فى العلوم المقصودة بالذات فتكون لاجل ذلك لغوا وتضرّ بالمتعلّم على الاطلاق لان اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من هذه الآلات والوسائل فاذا قطعوا العمر فى هذه الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد فلهذا يجب على المعلّمين لهذه العلوم الآليّة ان لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها ويأخذون بالمتعلّم فى الغرض منها ويقفوا به عنده ومن ترغب همّته بعد ذلك الى شئ من التوغّل ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فليختر لنفسه وكل ميسّر لما خلق له

(1) Man. C. et D. يعنى.

فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلاميّة فى طرقه

اعلم ان تعليم الولدان للقرءان شعار من شعائر الدين اخذ به اهل الملّة ودرجوا عليه فى جميع امصارهم لما يسبق فيه الى القلوب فى رسوخ الايمان وعقائده من ايات القرءان وبعض متون الاحاديث وصار القرءان اصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل بعده من الملكات وسبب ذلك ان تعليم الصغار اشدّ رسوخا وهو اصل لما بعده لان السابق الاوّل الى القلوب كالاساس للملكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما يبنى عليه واختلفت طرقهم فى تعليم القرءان للولدان باختلافهم فى اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات (فامّا اهل المغرب) فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرءان فقط واخذهم اثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرءان فيه لا يخلطون ذلك بسواه فى شئ من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان يحذق فى ذلك او ينقطع دونه فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر امم المغرب

فى ولدانهم الى ان يجاوزوا حدّ البلوغ فى الشبيبة وكذا
فى الكثير اذا راجع مدارسة القرءان بعد طائفة من عمره
فهم لذلك اقوم على رسم القرءان وحفظه من سواهم (واما
اهل الاندلس) فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث
هو وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم الّا انّه لما كان القرءان
اصل ذلك واسّه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلا فى
التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى
تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسيل واخذهم
بقوانين العربيّة وحفظها وتجويد الخطّ والكتاب ولا تختصّ
عنايتهم فى التعليم بالقرءان دون هذه بل عنايتهم فيه بالخطّ
اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى
الشبيبة وقد شدا بعض الشئ فى العربيّة والشعر والبصر بهما
وبرز فى الخطّ والكتاب وتعلّق باذيال العلم على الجملة
لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنّهم ينقطعون عند ذلك
لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم ولا يحصل بايديهم الّا ما
حصل من ذلك التعليم الاوّل وفيه كفاية لمن ارشده الله
تعالى واستعداد اذا وجد المعلّم (واما اهل افريقية) فيخلطون
فى تعليمهم للولدان القرءان بالحديث فى الغالب ومدارسة
قوانين العلوم وتلقين بعض مسائله الّا ان عنايتهم بالقرءان
واستظهار الولدان اياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته

اكثر مما سواه وعنايتهم بالخطّ تبع لذلك وبالجملة فطريقتهم
فى تعليم الولدان اقرب الى طريقة اهل الاندلس لان سند
طريقتهم فى ذلك متّصل بمشيخة الاندلس الذين اجازوا
عند تغلّب النصارى على شرق الاندلس واستقرّوا بتونس
وعنهم اخذ ولدانهم بعد ذلك (واما اهل المشرق) فيخلطون
فى التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا ادرى بم عنايتهم
منها والذى ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القرءان وصحف
العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطونه بتعليم الخطّ
بل لتعليم الخطّ عندهم قانون ومعلّمون له على انفراده كما
تتعلّم سائر الصنائع ولا يتداولونها فى مكاتب الصبيان
واذا كتبوا لهم الالواح فبخطّ قاصر عن الاجادة ومن اراد
تعلّم الخطّ فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمّة فى طلبه
ويبتغيه من اهل صنعته (فاما) اهل افريقية والمغرب فافادهم
الاقتصار على القرءان القصور عن ملكة اللسان جملة
وذلك ان القرءان لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة لما ان
البشر مصروفون عن الاتيان بمثله فهم مصروفون كذلك
عن الاستعمال على اساليبه والاحتذاء بها وليس لهم ملكة
فى غير اساليبه فلا تحصل لصاحبه ملكة فى اللسان
العربىّ وحظّه الجمود فى العبارات وقلّة التصرّف فى
الكلام وربّما كان اهل افريقية فى ذلك اخفّ من اهل

المغرب لما يخلطون فى تعليمهم القرءان بعبارات العلوم فى
قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شئ من التصرّف
ومحاذاة المثل بالمثل الّا ان ملكتهم فى ذلك
قاصرة عن البلاغة لما ان اكثر محفوظهم عبارات العلوم
النازلة عن البلاغة كما سيأتى فى فصله (واما) اهل الاندلس
فافادهم التفنّن فى التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل
ومدارسة العربيّة من اوّل العمر حصول ملكة صاروا بها
اعرف فى اللسان العربىّ وقصروا فى سائر العلوم لبعدهم
عن مدارسة القرءان والحديث الذى هو اصل العلوم واساسها
فكانوا لذلك اهل خطّ وادب بارع او مقصر على حسب
ما يكون التعليم الثانى من بعد تعليم الصبا (ولقد) ذهب
القاضى ابو بكر بن العربىّ فى كتاب رحلته الى غريبة
فى وجه التعليم واعاد فى ذلك وابدا وقدّم تعليم العربيّة
على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس قال لان
الشعر ديوان العرب ويدعوا الى تقديمه وتقديم العربيّة فى
التعليم ضرورة فسادا للغة ثم تنتقل منه الى الحساب
فتمرن فيه حتى ترى القوانين ثم تنتقل الى درس القرءان
فانه يتيسّر عليك بهذه المقدّمة ثم قال ويا غفلة اهل بلادنا
فى ان يوخذ الطفل بكتاب الله فى اوّل عمره يقرأ ما
لم يفهم وينصب فى امر غيره اهمّ عليه منه قال ثم ينظر

فى اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث
وعلومه، ونهى مع ذلك ان يخلط فى التعليم علمان
الّا ان يكون المتعلّم قابلا لذلك بجودة الذهن والنشاط
هذا ما اشار اليه القاضى رحمه الله تعالى وهو لعمرى
مذهب حسن الّا ان العوائد لا تساعد عليه وهى املك
بالاحوال ووجه ما اختصّت به العوائد من تقديم دراسة
القرءان ايثار التبرّك والثواب وخشية ما يعترض الولد فى
جنون الصبى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرءان
لانه ما دام فى الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ
وانحلّ من ربقة القهر فربّما عصفت به رياح الشبيبة
فالقته بساحل البطالة فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة
الحكم تحصيل القرءان له لئلّا يذهب خلوا منه ولو حصل
اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا
المذهب الذى ذكره القاضى اولى ما اخذ به اهل المغرب
والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه

فصل فى ان الشدّة على المتعلّمين مضرّة بهم

وذلك ان ارهاف الحدّ فى التأديب مضرّ بالمتعلّم سيما فى
اصاغر الولد لانّه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف
والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر

وضيّق على النفس فى انبساطها وذهب بنشاطها ودعى الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفا من انبساط الايدى بالقهر عليه وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا وفسدت معانى الانسانيّة التى له من حيث التمدّن والاجتماع وهى الحمية والمدافعة عن نفسه او منزله وصار عيالا على غيره فى ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدا انسانيّتها فارتكس وعاد فى اسفل سافلين (وهكذا) وقع لكل امّة حصلت فى قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره فى كل من يملك امره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به نجد ذلك فيهم استقراء وانظره فى اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء حتى انّهم يوصفون فى كل افق وعصر بالخرج ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث (1) والكيد وسببه ما قلنا فلذلك ينبغى للمعلّم فى متعلّمه والوالد فى ولده ان لا يشدّوا عليهم فى التأديب (وقد) قال ابو محمد بن ابى زيد فى كتابه الذى ألّفه فى حكم المعلّمين والمتعلّمين فقال لا ينبغى للمؤدّب للصبيان ان يزيد فى ضربهم اذا احتاجوا

(1) Man. D. التجانب.

اليه على ثلاثة اسواط (ومن) كلام عمر رضى الله عنه
من لم يؤدّبه الشرع لا ادّبه الله حرصا على صون النفوس
عن مذلّة التأديب وعلما بان المقدار الذى عيّنه الشرع
لذلك املك له فانه اعلم بمصلحته ومن احسن
مذاهب التعليم ما تقدّم به الرشيد لمعلّم ولده قال خلف
الاحمر بعث الى الرشيد لتأديب ولده محمد الامين فقال
يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة
قلبه فصيّر يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة فكن
له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرءان وعلّمه الاخبار
وروّه الاشعار وعلّمه السنن وبصّره بمواقع الكلام وبدئه وامنعه
من الضحك الّا فى اوقاته وخذه بتعظيم مشائخ بنى
هاشم اذا دخلوا عليه ورفع مجالس القوّاد اذا حضروا مجلسه
ولا تمرّن بك ساعة الّا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من
غير ان تحزنه فتميت ذهنه ولا تمعن فى مسامحته فيستحلى
الفراغ ويألفه وقوّمه ما استعطت بالقرب والملاينة فان
اباهما فعليك بالشدّة والغلظة

فصل فى ان الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال فى التعليم

والسبب فى ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم

وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما والقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة الّا ان حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشدّ استحكاما واقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ (1) يكون حصول الملكة ورسوخها والاصطلاحات ايضا فى تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم حتى لقد يظنّ كثير منهم انّها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك الّا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين فلقاء اهل العلوم وتعدّد المشائخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ويعلم انّها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه الى الرسوخ والاستحكام فى الملكات وتصحيح (2) معارفه وتمييزها عن سواها مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعدّدهم وتنوّعهم وهذا لمن يسّر الله عليه طرق العلم والهداية فالرحلة لا بدّ منها فى طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

(1) Man. C. الشروح.

(2) Man. A. et C. يصحح. B. يصحّ.

فصل فى ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب فى ذلك انهم معتادون للنظر الفكرىّ والغوص على المعانى وانتزاعها عن المحسوسات وتجريدها فى الذهن امورا كلّيّة عامّة ليحكم عليه بامر على العموم لا بخصوص مادّة ولا شخص ولا جيل ولا امّة ولا صنف من الناس ويطبقون (1) من بعد ذلك الكلّى على الخارجيّات وايضا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بما اعتادوه من القياس الفقهىّ فلا تزال احكامهم وانظارهم كلّها فى الذهن ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر او لا تصير بالجملة الى مطابقة وانّما يتفرّع ما فى الخارج عمّا فى الذهن من ذلك كالاحكام الشرعيّة فانّها فروع عمّا فى المحفوظ من ادلّة الكتاب والسنّة فتطلب مطابقة ما فى الخارج لها عكس الانظار فى العلوم العقليّة التى يطلب فى صحّتها مطابقتها لما فى الخارج فهم متعوّدون فى سائر انظارهم الامور الذهنيّة والانظار الفكريّة لا يعرفون سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فى الخارج وما يلحقها من الاحوال ويتبعها فانّها خفيّة ولعلّ ان يكون فيها

(1) Man. B. يطيقون. D. يطلقون.

ما يمنع من الحاقها بشبه او مثال وينافى الكلّى الذى يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شئ من احوال العمران على الاخر اذ كما اشتبها فى امر واحد فلعلّهما اختلفا فى امور فيكون العلماء لاجل ما تعوّدوه من تعميم الاحكام وقياس الامور بعضها على بعض اذا نظروا فى السياسة افرغوا ذلك فى قالب انظارهم ونوع استدلالاتهم فيقعون فى الغلط الكثير(1) او لا يؤمن عليهم ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس (2) من اهل العمران لانهم ينزعون بثقوب (3) اذهانهم الى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعانى والقياس والمحاكاة فيقعون فى الغلط والعامّى السليم الطبع المتوسّط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتباره اياه يقتصر لكل مادّة على حكمها فى كل صنف من الاحوال والاشخاص على ما اختصّ به ولا يعدى الحكم بقياس ولا تعميم ولا يفارق فى اكثر نظره الموادّ المحسوسة ولا يجاوزها فى ذهنه كالسابح لا يفارق الموج عند البر قال

ولا توغلون اذا ما سبحت   فان السلامة فى الساحل

فيكون مأمونا من النظر فى سياسته مستقيم النظر فى

(1) Man. A. et B. الكبير.

(2) Man. A. الكسب.

(3) Man. C. بثقوب.

معاملته ابناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضارّه باستقامة نظره وفوق كل ذى علم عليم (ومن) هنا تعلم ان صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس فانّها نظر فى المعقولات الثوانى ولعلّ الموادّ فيها ما يمانع تلك الاحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقينىّ وامّا النظر فى المعقولات الاول وهى التى تجريدها قريب فليست كذلك لانّها خياليّة وصور المحسوس حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه

فصل فى ان حملة العلم فى الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم فى الملّة الاسلاميّة اكثرهم العجم لا من العلوم الشرعيّة ولا من العلوم العقليّة الّا فى القليل النادر وان كان منهم العربى فى نسبه فهو اعجمىّ فى لغته ومربّاه ومشيخته مع ان الملّة عربيّة وصاحب شريعتها عربىّ والسبب فى ذلك ان الملّة فى اوّلها لم يكن علم فيها ولا صناعة لمقتضى احوال السداجة والبداوة وانّما احكام الشريعة التى هى اوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها فى صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنّة بما تلقّوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين

ولا دفعوا اليه ولا دعتهم اليه حاجة وجرى الامر على ذلك
زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسمّون المختصّين بحمل
ذلك ونقله القرّاء اى الذين يقرؤن الكتاب وليسوا امّيّين
لما ان الامّيّة يومئذ صفة عامّة فى الصحابة بما كانوا عربا
فقيل لحملة القرءان يومئذ قرّاء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب
الله والسنّة المأثورة عن الله لانّهم لم يعرفوا الاحكام الشرعيّة
الّا منه ومن الحديث الذى هو فى غالب موارده تفسير له
وشرح قال صلى الله عليه والسلم تركت فيكم امرين
لن تضلّوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنّتى فلما بعد
النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج الى وضع
التفاسير القرءانيّة وتقييد الحديث مخافة ضياعه ثم
احتيج الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح
من الاسناد وما دونه ثم كثر استخراج احكام الوقائع من الكتاب
والسنّة وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج الى وضع القوانين
النحويّة وصارت العلوم الشرعيّة كلها ملكات فى الاستنباط
والاستخراج والتنظير والقياس واحتيج (1) الى علوم اخرى هى
وسائل لها من معرفة القوانين العربيّة وقوانين ذلك
الاستنباط والقياس والذبّ عن العقائد الايمانيّة بالادلّة لكثرة
البدع والالحاد فصارت هذه الامور كلّها علوما ذات ملكات

(1) Man. C. et D. احتاجت.

محتاجة الى التعليم فاندرجت فى جملة الصنائع وقد كنّا
قدّمنا ان الصنائع من منتحل الحضر وان العرب ابعد الناس
عنها فصارت العلوم كذلك حضريّة وبعد العرب عنها وعن
سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم او من فى
معناهم من الموالى واهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع
للعجم فى الحضارة واحوالها من الصنائع والحرف لانّهم
اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس
(فكان) صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده
والزجاج من بعدهما وكلّهم عجم فى انسابهم وانّما ربوا فى
اللسان العربىّ فاكتسبوه بالمربّى ومخالطة العرب
وصيّروه قوانين وفنّا لمن بعدهم (وكذلك) حملة الحديث
الذين حفظوه على اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجمون
باللغة والمربّى لاتّساع الفنّ بالعراق وما بعده (وكان) علماء
اصول الفقه كلهم عجم كما تعرف (وكذا) جملة علماء الكلام
(وكذا) اكثر المفسّرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه الّا
الاعاجم فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلّق
العلم باعناق السماء لناله قوم من فارس (واما العرب) الذين
ادركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا اليها عن البداوة
فشغلتهم الرياسة فى الدولة العباسيّة وما دفعوا اليه من
القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه فانّهم كانوا

اهل الدولة وحاميتها واولى سياستها مع ما يلحقهم من الانفة
بانتحال العلم حينئذ بما صار من جهلة الصنائع والرؤساء
ابدا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر اليها
ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولّدين وما
زالوا يرون لهم حقّ القيام به فانّه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون
حملتها كلّ الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة
وصار للعجم صارت العلوم الشرعيّة غريبة النسب عند اهل
الملك بما هم عليه من البعد عن نسبها وامتهن حملتها
بما يرون انّهم بعداء عنهم مشغولون بما لا يجدى عليهم فى
الملك والسياسة كما ذكرناه فى فصل المراتب الدينيّة
فهذا الذى قررناه هو السبب فى ان حملة الشريعة
او عامّتها عجما (واما) العلوم العقليّة ايضا فلم تظهر فى الملّة
الا بعد ان تميّز حملة العلم ومؤلّفوه واستقرّ العلم كله صناعة
فاختصّت بالعجم وتركها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم
يحملها الا المعربون (1) من العجم شأن الصنائع كما قلناه
اولا ولم يزل ذلك فى الامصار الاسلاميّة ما دامت
الحضارة فى العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء
النهر فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحضارة
التى هى سرّ الله فى حصول العلوم والصنائع ذهب العلم من

(1) Man. C. D. المقربون.

العجم جملة لما شملهم من البداوة واختصّ العلم بالامصار الموفورة الحضارة ولا اوفر اليوم حضارة من مصر فهى امّ العالم وايوان الاسلام وينبوع العلوم والصنائع وبقى بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة التى فيها فلهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تنكر وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم فى تواليف وصلت الينا الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازانىّ واما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الامام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسىّ كلاما يعوّل على نهايته فى الاجادة فاعتبر ذلك وتأمّله تجد (1) عجبا فى احوال الخليقة والله يخلق ما يشاء

فصل فى ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربىّ

والسرّ فى ذلك ان مباحث العلوم كلّها انّما هى فى المعانى الذهنيّة والخياليّة من بين العلوم الشرعيّة التى هى اكثر مباحثها فى الالفاظ وموادّها من الاحكام المتلقاة من الكتاب والسنّة ولغاتها المؤدية لها وهى كلها فى الخيال وبين العلوم العقليّة وهى فى الذهن واللغات انّما هى ترجمان عمّا فى الضمائر من تلك المعانى يؤديها بعض

(1) Man. C. D. ترى.

الى بعض بالمشافهة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث
فى العلوم لتحصيل ملكتها (1) بطول المران على ذلك
والالفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر وروابط وختام
على المعانى ولا بدّ فى اقتناص تلك المعانى من
الفاظها بمعرفة دلالاتها اللغويّة عليها وجودة الملكة لناظر
فيها والّا فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون فى
مباحثها الذهنيّة من الاعتياص واذا كانت ملكته فى (2) تلك
الدلالات راسخة بحيث يتبادر المعانى الى ذهنه من
تلك الالفاظ عند استعمالها شأن البديهىّ والجبلّىّ زال
ذاك الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم او خفّ
ولم يبق الّا معاناة ما فى المعانى من المباحث فقط هذا
كلّه اذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة وامّا ان احتاج
المتعلّم الى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم
الخطّيّة من الدواوين بمسائل العلوم كان هنالك حجاب
اخر بين الخطّ ورسومه فى الكتاب وبين الالفاظ المقولة
فى الخيال لان رسوم الكتابة لها دلالة خاصّة على الالفاظ
المقولة وما لم تعرف تلك الدلالة تعذّرت معرفة العبارة
وان عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها ايضا قاصرة
ويزداد على الناظر والمتعلّم بذلك حجاب اخر بينه وبين

(1) Man. C. D. ملكاتها.

(2) Man. B. C. ملكية.

مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم اعوص من الحجاب
الاول واذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظيّة والخطّيّة
مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وصار
انّما يعانى فهم مباحثها فقط هذا شأن المعانى مع الالفاظ
والخطّ بالنسبة الى كل لغة والمتعلّمون لذلك فى الصغر
اشدّ استحكاما لملكاتهم ثم ان الملّة الاسلاميّة لما اتّسع
ملكها واندرجت الامم فى طيّها ودرست علوم الاوّلين
بنبوتها وكتابها وكانت امّيّة النزعة والشعار فاخذها
الملك والعزّة وسخريّة الامم لهم بالحضارة والتهذيب
وصيّروا علومهم الشرعيّة صناعة بعد ان كانت نقلا فحدثت
فيهم الملكات وكثرت الدواوين والتواليف وتشوّفوا
الى علوم الامم فنقلوها بالترجمة الى علومهم وافرغوها فى
قالب انظارهم وجرّدوها من تلك اللغات الاعجميّة الى لسانهم
واربوا فيها على مداركهم وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم
الاعجميّة نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباء منثورا واصبحت
العلوم كلّها بلغة العرب ودواوينها المسطّرة بخطّهم واحتاج
القائمون بالعلوم الى معرفة الدلالات اللفظيّة والخطّيّة فى
لسانهم دون ما سواه من الالسن لدروسها وذهاب العناية
بها وقد تقدّم لنا ان اللغة ملكة فى اللسان وكذا الخطّ
صناعة ملكتها فى اليد فاذا تقدّمت فى اللسان ملكة

العجمة صار مقصرا فى اللغة العربيّة لما قدّمناه من ان
الملكة اذا تقدّمت فى صناعة بمحلّ فقلّ ان يجيد
صاحبها ملكة فى صناعة اخرى وهو ظاهر واذا كان مقصرا
فى اللغة العربيّة ودلالاتها اللفظيّة والخطيّة اعتاص عليه
فهم المعانى منها كما مرّ الّا ان تكون ملكة العجمة
السابقة لم تستحكم حين انتقل منها الى العربيّة كاصاغر
ابناء العجم الذين يربون مع العرب قبل ان تستحكم
عجمتهم فتكون اللغة العربيّة كانّها السابقة لهم ولا يكون
عندهم تقصير فى فهم المعانى من العربيّة وكذا ايضا شأن
من سبق له تعلّم الخطّ الاعجمىّ قبل العربىّ ولهذا
نجد الكثير من علماء الاعاجم فى دروسهم ومجالس
تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب الى قراءتها
ظاهرا يخفّفون بذلك عن انفسهم مؤنة بعض الحجب
ليقرب عليهم تناول المعانى وصاحب الملكة فى العبارة
والخطّ مستغنٍ عن ذلك لتمام ملكته وانّه صار له فهم
الاقوال من الخطّ والمعانى من الاقوال كالجبلّة الراسخة
وارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وربّما يكون الدؤب
على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخطّ يفضيان
بصاحبهما الى تمكّن الملكة كما نجده فى
الكثير من علماء الاعاجم الّا انّه فى النادر واذا قرن

بنظيره (1) من علماء العرب واهل طبقته (2) منهم كان باع العربىّ اطول وملكته اقوى لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التى يؤثر القصور بالضرورة ولا يعترض ذلك بما تقدّم بان علماء الاسلام اكثرهم العجم لان المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التى قرّرنا انّها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم واما عجمة اللغة فليست من ذلك وهى المرادة (3) هنا ولا يعترض ذلك ايضا ممّا كان لليونانيّين فى علومهم من رسوخ القدم فانّهم انّما تعلّموها (4) من لغتهم السابقة لهم وخطّهم المتعارف بينهم والاعجمىّ المتعلّم للعلم فى الملّة الاسلاميّة ياخذ العلم بغير لسانه الذى سبق اليه ومن غير خطّه الذى يعرف ملكته فلهذا يكون له ذلك حجابا كما قلناه وهذا عامّ فى جميع اصناف اهل اللسان الاعجمىّ من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من اهل اللسان العربىّ وفى ذلك آيات للمتوسّمين

فصل فى علوم اللسان العربىّ

واركانها اربعة وهى اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها

(1) Man. A. بنظره. C. تنظيره.

(2) Man. D. طبيعته.

(3) Man. B. et D. المراد.

(4) Man. A. يعلمونها. B. يعلموها.

ضرورية على اهل الشريعة اذ مأخذ الاحكام الشرعية كلّها من الكتاب والسنّة وهى بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلها من لغتهم فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتتفاوت بالتأكّد (1) بتفاوت مراتبها فى التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبيّن فى الكلام عليها فنّا فنّا والذى يتحصّل ان الاهمّ المقدّم منها هو النحو اذ به تتبيّن اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر ولولاه لجهل اصل الافادة وكان من حقّ علم اللغة التقديم لولا ان اكثر الاوضاع باقية فى موضوعاتها لم تتغيّر بخلاف الاعراب الدالّ على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغيّر بالجملة ولم يبق له اثر فلذلك كان علم النحو اهمّ من اللغة اذ فى جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة والله اعلم

النحو

اعلم ان اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلّم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانىّ ناشئ عن القصد بافادة الكلام فلا بدّ ان تصير ملكة متقرّرة فى العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو فى كلّ امّة بحسب اصطلاحهم وكانت الملكة الحاصلة من

(1) Man. B. التاكيد.

ذلك للعرب احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى مثل الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعنى المضاف ومثل الحروف التى تفضى بالافعال اى الحركات الى الذوات بغير تكلّف الفاظ اخرى وليس يوجد ذلك الّا فى لغة العرب واما غيرها من اللغات فكلّ معنى او حال لا بدّ له من الفاظ تخصّه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم فى مخاطباتهم اطول ممّا نقدره بكلام العرب (وهذا) هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا فصار للحروف (1) فى لغتهم والحركات والاوضاع اى الهيئات اعتبار فى الدلالة على المقصود غير متكلّفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها انّما هى ملكة فى السنتهم يأخذها الاخر عن الاوّل كما يأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا فلّما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى ايدى الامم والدول وخالطوا العجم تغيّرت تلك الملكة بما القى اليها السمع من المخالفات التى للمتعرّبين (2) من العجم والسمع ابو الملكة اللسانيّة ففسدت بما القى اليها ممّا يغايرها لجنوحها اليه باعتياد السمع وخشى

(1) Man. A. et B. للكلام.

(2) Man. B. المتغيّرين. C. المتقرّبين.

اهل العلوم (1) منهم ان تفسد تلك الملكة (2) رأسا ويطول العهد فينغلق القرءان والحديث على الفهوم فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكلّيّات والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويلحقون الاشباه منها بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتداء مرفوع ثم ان رأوا تغيّر الدلالة بتغيّر هذه الحركات فاصطلحوا على تسميته اعرابا وتسمية الموجب لذلك التغيّر عاملا وامثال ذلك وصارت كلّها اصطلاحات خاصّة بهم فقيّدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو (واوّل) من كتب فيها ابو الاسود الدولى من بنى كنانة ويقال باشارة على رضى الله عنه لانّه رأى تغيّر الملكة فاشار عليه بحفظها ففزع (3) الى ضبطها بالقوانين الحاصرة (4) المستقراة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى الخليل ابن احمد الفراهيدىّ ايّام الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنه سيبويه فكمل تفاريعها واستكثر من ادلّتها وشواهدها ووضع فيها كتابه المشهور الذى كان اماما لكلّ ما كتب فيها

(1) Man. A. المعلرم. B. C. الحلوم.

(2) Man. C. et D. الملة.

(3) Man. A. ففرغ. B. et D. فرع.

(4) Man. C. الحاصرة.

من بعده (ثم) وضع ابو على الفارسىّ وابو القاسم الزجاجىّ كتبا مختصرة للمتعلّمين يحذون فيها حذو الامام فى كتابه (ثم) طال الكلام فى هذه الصناعة وحدث الخلاف بين اهلها فى الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب وكثرت الادلّة والحجج بينهم وتباينت الطرق فى التعليم وكثر الاختلاف فى أعراب كثير من اى القرءان باختلافهم فى تلك القواعد وطال ذلك على المتعلّمين وجاء المتأخّرون بمذاهبهم فى الاختصار فاختصروا كثيرا من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كما فعله ابن مالك فى كتاب التسهيل وامثاله او اقتصارهم على المبادئ للمتعلّمين كما فعله الزمخشرىّ فى المفصّل وابن الحاجب فى المقدّمة وربّما نظموا ذلك نظما مثل ابن مالك فى الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن معطى فى الارجوزة الالفيّة وبالجملة فالتوأليف فى هذا الفنّ اكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدّمين مغايرة لطريقة المتأخّرين والكوفيّون والبصريّون والبغداذيون والاندلسيّون مختلفة طرقهم لذلك وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص فى سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى

جمال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه احكام الاعراب مجملة ومفصّلة وتكلّم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما فى الصناعة من المتكرّر فى اكثر ابوابها وسمّاه بالمغنى فى الاعراب واشار الى نكت اعراب القرءان كلّها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ووفور بضاعته منها وكأنّه ينحو فى طريقته منحى نحاة اهل الموصل اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح تعليمه فأتى من ذلك بشئ عجيب دالّ على قوة ملكته واضطلاعه والله يزيد فى الخلق ما يشاء

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغويّة وذلك انّه لمّا فسدت ملكة اللسان العربىّ فى الحركات المسمّاة عند اهل النحو بالاعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ثم استمرّ ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تأدّى الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هجنة المتعرّبين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربيّة فاحتيج الى حفظ الموضوعات اللغويّة بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما

ينشأ عنه من الجهل بالقرءان والحديث فشمّر (1) كثير من ائمّة اللسان لذلك واملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن احمد الفراهيدىّ الّف فيها كتاب العين فحصر فيه مركّبات حروف المعجم كلّها من الثنائىّ والثلاثىّ والرباعىّ والخماسىّ وهو غاية ما تنتهى اليه التراكيب فى اللسان العربىّ وتأتّى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الثنائيّة تخرج من جميع الاعداد على التوالى من واحد الى سبعة وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف االواحد منها يوخذ مع كلّ واحد من السبعة والعشرين فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائيّة ثم يوخذ الثانى مع الستّه والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يوخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدا فتكون كلّها اعدادا على توالى العدد من واحد الى سبعة وعشرين فتجمع كما هى بالعمل المعروف عند اهل الحساب وهو ان تجمع الاوّل مع الاخير وتضرب المجموع فى نصف العدّة ثم تضاعف لاجل قلب الثنائىّ لان التقديم والتأخير بين الحروف معتبر فى التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيّات وتخرج الثلاثيّات من ضرب عدد الثنائيّات

(1) Man. D. شهر.

فيها يجتمع من واحد الى ستّة وعشرين على توالى العدد
لان كلّ ثنائيّة تزيد عليها حرفا فتكون ثلاثيّة فتكون
الثنائيّة بمنزلة الحرف الواحد مع كلّ واحد من الحروف
الباقية وهى ستّة وعشرون حرفا بعد الثنائيّة فتجمع من
واحد الى ستّة وعشرين على توالى العدد وتضرب فيه جملة
الثنائيّات ثم تضرب المخارج فى ستّة جملة مقلوبات
الكلمة الثلاثيّة فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم
وكذلك فى الرباعىّ والخماسىّ فانحصرت له التراكيب
بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب
المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق
ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الاضراس ثم الشفة
وجعل حروف العلّة آخرا وهى الحروف الهوائيّة وبدأ من
حروف الحلق بالعين لانّه الاقصى منها فلذلك سمّى
الكتاب بالعين لان المتقدّمين كانوا يذهبون فى تسمية
دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باوّل ما يقع فيه من
الكلمات والالفاظ ثم بيّن المهمل منها والمستعمل وكان
المهمل فى الخماسىّ والرباعىّ اكثر لقلّة استعمال العرب له
لثقله ولحق به الثنائىّ لقلّة دورانه وكان الاستعمال فى
الثلاثىّ اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمّن الخليل
ذلك كلّه كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوفاه

(وجاء ابو بكر الزبيدىّ) مكتب هشام المؤيّد بالاندلس فى
الماية الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف
منه المهمل كلّه وكثيرا من شواهد المستعمل ولخّصه للحفظ
احسن تلخيص (والّف الجوهرىّ) من المشارقة كتاب
الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل
البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف
الاخير من الكلمة لاضطرار الناس فى الاكثر الى اواخر
الكلمة (1) فيجعل ذلك بابا ثم يأتى بالحروف اوّل
الكلمة على ترتيب حروف المعجم ايضا ويترجم عليها
بالفصول الى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل (ثم
الّف فيها من الاندلسيّين ابن سيدة) من اهل دانية فى
دولة على بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك
المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين
وزاد فيه التعرّض لاشتقاقات الكلم وتصريفها فجاء من
احسن الدواوين (ولخّصه محمد بن ابى الحسين) صاحب
المستنصر من ملوك الدولة الحفصيّة بتونس وقلّب ترتيبه
الى ترتيب كتاب الصحاح فى اعتبار اواخر الكلم وبناء
التراجم عليها فكانا توءمى رحم وسليلى ابوة (ولكراع) من ائمّة
اللغة كتاب المنجد (ولابن دريد) كتاب الجمهرة (ولابن

(1) Man. C. الكلم. D. الكلام.

الانباری) كتاب الزاهر هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه
وهناك مختصرات اخرى مختصّة بصنف من الكلمات
ومستوعبة لبعض الابواب او لكلّها الّا ان وجه الحصر فيها خفىّ
ووجه الحصر فى تلك جلىّ من قبل التراكيب كما رأيت ومن
الكتب الموضوعة ايضا فى اللغة كتاب (الزمخشرى) فى المجاز
وسمّاه اساس البلاغة بيّن فيه كلّها تجوّزت به العرب من الالفاظ
فيما تجوّزت به من المدلولات وهو كتاب شريف الافادة
(ثم) لما كانت العرب تضع الشئ لمعنى على العموم ثم
تستعمل فى الامور الخاصّة الفاظا اخرى خاصّة بها فرق
ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه فى
اللغة عزيز المأخذ كما وضع الابيض لكلّ ما فيه بياض ثم
اختصّ الابيض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر
ومن الغنم بالاملح حتّى صار استعمال الابيض فى هذه
كلّها لحنا وخروجا عن لسان العرب واختصّ بالتأليف فى
هذا المنحى (الثعالبى) وافرده فى كتاب له سمّاه فقه
اللغة وهو اكد ما يأخذ به اللغوىّ نفسه ان يحرف استعمال
العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع الاوّل بكاف فى
التركيب حتّى يشهد له استعمال العرب واكثر ما يحتاج
الى ذلك الاديب فى فنّى نظمه ونثره حذرا ان يكثر
لحنه فى الموضوعات اللغويّة فى مفرداتها وتراكيبها وهو

اشرّ من اللحن فى الاعراب وافحش وكذلك الّف
بعض المتأخّرين فى الالفاظ المشتركة وتكفّل بحصرها
وان لم يبلغ الى النهاية فى ذلك فهو مستوعب للاكثر
(واما) المختصرات الموجودة فى هذا الفنّ المخصوصه
بالمتداول (1) من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلا لحفظها على
الطالب فكثيرة مثل الالفاظ لابن السكيت والفصيح
للثعالبىّ وغيرهما وبعضها اقل لغة من بعض لاختلاف
نظرهم فى الاهمّ على الطالب للحفظ والله الخلّاق العليم
(فصل) واعلم ان النقل الذى تثبت به اللغة انّما هو
النقل عن العرب انّهم استعملوا هذه الالفاظ لهذه المعانى
لا نقل انهم وضعوها لانّه متعذّر وبعيد ولم يعرف لاحد
منهم وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم (2)
استعماله على ما عرف استعماله فى ماء العنب باعتبار
الاسكار الجامع لان شهادة الاعتبار فى باب القياس
انّما يدركها (3) الشرع الدالّ على صحّة القياس من اصله
وليس لنا مثله فى اللغة الا بالعقل وهو محكم وعلى
هذا جمهور الائمّة وان مال الى القياس فيها القاضى وابن
سريج وغيرهم لكن القول بنفيه ارجح ولا تتوهّمن ان اثبات

(1) Man. C. D. المتدول.

(2) Man. B. يعرف.

(3) Man. B. مدركها.

اللغة فى باب الحدود اللفظيّة (1) لان الحدّ راجع الى المعانى ببيان ان مدلول اللفظ المجهول الخفىّ هو مدلول (2) الواضح المشهور واللغة اثبات ان اللفظ كذا لمعنى كذا والفرق فى غاية الظهور

علم البيان

هذا العلم حادث فى الملّة بعد علم العربيّة واللغة وهو من العلوم اللسانيّة لانه متعلّق بالالفاظ وما تفيده (3) ويقصد بها الدلالة عليه من المعانى وذلك ان الامور التى يقصد بها المتكلّم افادة السامع من كلامه هى اما تصوّر مفردات تسند (4) ويسند اليها ويفضى ببعضها الى بعض والدلالة على هذه هى المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المسندات من المسند اليها والازمنة ويدلّ عليها بتغيير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلّها هى صناعة النحو ويبقى من الامور المكتنفة (5) بالواقعات المحتاجة للدلالة (6) احوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليه لانه من تمام الافادة واذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة فى كلامه واذا لم

(1) Man. A. واللقيطة.

(2) Man. A. راجح.

(3) Man. A. تقيده.

(4) Man. A. B. تصور فى مفردات سند.

(5) Man. D. المكشفة.

(6) Man. A. لدلالة.

يشتمل منها على شئ فليس من جنس كلام العرب فان
كلامهم واسع ولكلّ مقام عندهم مقال يختصّ به بعد
كمال الاعراب والابانة الا ترى ان قولهم زيد جاءنى مغاير
لقولهم جاءنى زيد من قبل ان المتقدّم (1) منهما هو الاهمّ عند
المتكلّم فمن قال جاءنى زيد افاد ان اهتمامه بالشخص
قبل المجئ المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجملة بما
يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تأكيد
الاسناد فى الجملة كقولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا
لقائم متغايرة كلّها فى الدلالة وان استوت من طريق الاعراب
فان الاول العارى عن التأكيد انّما يفيد الخالى (2) الذهن
والثانى المؤكّد بان يفيد المتردّد والثالث يفيد المنكر فهى
مختلفة وكذلك تقول جاءنى الرجل ثم تقول مكانه بعينه
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
لا يعادله احد من الرجال ثم الجملة الاسناديّة تكون
خبريّة وهى التى لها خارج تطابقه اولا وانشائيّة وهى
التى لا خارج لها كالطلب وانواعه (ثم) قد يتعيّن ترك
العاطف بين الجملتين اذا كان للثانية محلّ من الاعراب
فيتنزل (3) بذلك منزلة التابع المفرد نعتا او توكيدا او بدلا

(1) Man. B. C. D. المقدم. (2) Man. C. الحالى. A. لحال. (3) Man. D. تنزل.

فلا عطف او يتعيّن العطف اذا لم يكن للثانية محلّ من الاعراب (ثم) قد يقتضى المحلّ الاطناب او الايجاز فيورد الكلام عليهما (ثم) قد تدلّ باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد لازمه ان كان مفردا كما تقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد المنطوقة وانّما تريد شجاعته اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى هذه استعارة وقد تريد باللفظ المركّب الدلالة على ملزومه كما تقول زيد كثير رماد القدور وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيوف لان كثرة الرماد ناشئة عنهما فهى دالّة عليهما فهذه كلّها دلالات زائدة على دلالات الالفاظ المفرد (1) والمركّب وانّما هى هيئات واحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها فى الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه فاشتمل هذا العلم المسمّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التى للهيئات والاحوال فى المقامات وجعل على ثلاثة اصناف (الصنف الاول) يبحث فيه عن هذه الهيئات والاحوال حتى يطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة (والصنف الثانى) يبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ او ملزومه وهى الاستعارة والكناية كما قلناه ويسمى علم البيان والحقوا بهما (صنفا اخر) وهو النظر فى تزيين الكلام

(1) Man. A. B. المفردة.

وتحسينه بنوع من التنميق اما بسجع يفصله او تجنيس يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن المعنى المقصود بايهام (1) معنى اخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما او طباق بالتقابل بين الاضداد (2) وامثال ذلك ويسمّى عندهم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثانى لان الاقدمين اوّل ما تكلّموا فيه ثم تلاحقت مسائل الفنّ واحدة بعد اخرى (وكتب) فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وامثالهم املاءات غير وافية بها ثم لم تزل مسائل الفنّ تكمل شيًا فشيًا الى ان مخض السكاكيّ زبدته وهذّب مسائله ورتّب ابوابه على نحو ما ذكرناه آنفا من الترتيب والّف كتابه المسمّى بالمفتاح فى النحو والتصريف والبيان فجعل هذا الفنّ من بعض اجزائه واخذه المتأخّرون من كتابه ولخصوا منه امّهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكيّ (4) فى كتاب البيان (5) وابن مالك فى كتاب المصباح وجلال الدين القزوينيّ فى كتاب الايضاح والعناية لهذا العهد به عند اهل المشرق فى الشرح والتعليم منه اكثر من غيره وبالجملة فالمشارقة على هذا الفنّ اقوم

(1) Man. A. ابهام.

(2) Man. A. الامداد.

(3) Man. A. لخص.

(4) Man. B. السهاكى.

(5) Man. A. B. التبيان.

من المغاربة وسببه والله اعلم انه كمالىّ فى العلوم اللسانيّة
والصنائع الكمالـيّة توجد فى وفور العـمـران والـمـشـرق
اوفر عمرانا من المغرب كما ذكرناه او نـقول لعناية العـجـم
وهم معظم اهل المشرق بتفسير الزمخشرى وهو كلّه مـبـنـى
على هذا الفنّ وهو اصله وانّما اختصّ باهل المغـرب مـن
اصنافه علم البديع خاصّة وجعلوه من جملة عـلـوم الادب
الشرعيّة وفرعوا له القابا وعدّدوا ابوابا ونوّعوا انواعا زعـمـوا
انّهم احصوها (1) من لسان العرب وانّما حـمـلـهـم على
ذلـك الولوع بتزيـيـن الالفاظ وان علم البديع سهل المأخـذ
وصعبت عليهم ماخذ البلاغة والبيان لدقّة انظارهما وغموض
معانيهما فتجافوا عنهما (وممّن ألّف فى البديـع) من اهـل
افريقية ابن رشيق وكـتاب العمدة له مشهور وجرى كـثـيـر
من اهل افريقية والاندلس على منحاه (واعلم) ان ثمرة هـذا
الفنّ انّما هى فى فهم الاعجاز من القـرءان لان اعـجـازه
فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال مـنـطـوقـة
ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختـصّ
بالالفاظ فى انـتـقائها وجودة وضعها وتركـيـبـهـا وهـذا هو
الاعجاز الذى تـقصر الافهام عن دركه وانّما يـدرك بعـض
الشيء منه من كان له ذوق بمخالطـة اللـسـان وحـصـول

(1) Man. D. اختصروها.

ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه اعلا مقاما فى ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود باوفر ما يكون واصحّه واحوج ما يكون الى هذا الفنّ المفسّرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير وتتبّع ایّ القرءان باحكام هذا الفنّ بما يبدى البعض من اعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا انه يؤيّد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القرءان بوجوه البلاغة ولاجل هذا يتحاماه كثير من اهل السنّة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن احكم عقائد السنّة وشارك فى هذا الفنّ بعض المشاركة حتى يقتدر على الردّ عليه من جنس كلامه او يعلم انّها بدعة فيعرض عنها ولا تضرّه فى معتقده فانه يتعيّن عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادى من يشاء الى سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع له ينظر فى اثبات عوارضه او نفيها وانّما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهى الاجادة فى

فنّى المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم
فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب ما عساه
تحصل به الملكة من شعر عالى الطبقة وسجع متساوٍ فى
الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرّقة
يستقرى منها الناظر فى الغالب معظم قوانين العربيّة مع
ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع فى اشعارهم منها
وكذلك ذكر المهمّ من الانساب الشهيرة والاخبار العامّة
والمقصود بذلك كلّه ان لا يخفى على الناظر فيه شئ
من كلام العرب واساليبهم ومناحى بلاغتهم اذا تصفّحه (1)
لانه لا تحصل الملكة من حفظه الّا بعد فهمه فيحتاج
الى تقديم جميع ما يتوقّف عليه فهمه ثم انّهم اذا ارادوا
حدّ هذا الفنّ قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها
والاخذ من كلّ علم بطرف يريدون من علوم اللسان والعلوم
الشرعيّة من حيث متونها فقط وهى القرءان والحديث
اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب
الا ما ذهب اليه المتأخّرون عند كلفهم (2) بصناعة البديع
من التورية فى اشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلميّة
فاحتاج صاحب هذا الفنّ حينئذ الى معرفة اصطلاحات
العلوم ليكون قائما على فهمها وسمعنا من شيوخنا فى

(1) Man. A. تصحفه. B. تصفّحوا. (2) Man. C. et D. كلامهم.

مجالس التعليم ان اصول هذا الفنّ واركانه اربعة دواوين وهى ادب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابى على القالى البغدادىّ وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة (وقد) كان الغناء فى الصدر الاول من اجزاء هذا الفنّ لما هو تابع للشعر اذ الغناء انّما هو تلحينه وقد كان الكتّاب والفضلاء من الخواصّ فى الدولة العباسيّة يأخذون انفسهم به حرصا على تحصيل اساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحا فى العدالة والمروّة وقد الّف القاضى ابو الفرج الاصفهانىّ وهو ما هو كتابه فى الاغانى جمع فيه اخبار العرب واشعارهم وانسابهم وايامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنّون للرشيد فاستوعب فيه ذلك اتمّ استيعاب واوفاه ولعمرى انّه ديوان العرب وجامع اشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كلّ فنّ من فنون الشعر والتأريخ والغناء وسائر الاحوال ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التى يسموا اليها الاديب ويقف عندها وانى له بها ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الاجمال فيما تكلّمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى للصواب

فصل فى ان اللغة ملكة صناعيّة

اعلم ان اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هى ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانّما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة التامّة فى تركيب (1) الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا تحصل الّا بتكرار الافعال لان الفعل يقع اوّلا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرّر فتكون حالا ومعنى الحال انّه صفة غير راسخة ثم يكون التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالمتكلّم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيله واساليبهم فى مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فيلقنها ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم كذلك يتجدّد فى كل لحظة ومن كلّ متكلّم واستعماله يتكرّر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون

(1) Man. B. تراكيب.

كأحدهم هكذا تصيرت (1) الالسن واللغات من جيل الى جيل
وتعلّمها (2) العجم والاطفال وهذا معنى ما تقوله العامّة من ان
اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى اخذت عنهم
ولم ياخذوها عن غيرهم ثمّ انّه لما فسدت هذه الملكة
لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناشئ (3) من
الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيّات اخرى
غير الكيفيّات للعرب فيعبّر بها عن مقصوده لكثرة المخاطبين
للعرب من غيرهم ويسمع كيفيّات العرب ايضا فاختلط
عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة كانت
ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربىّ ولهذا
كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم
عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من
ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى
اسد وبنى تميم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام
وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس
والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامّة الملكة لمخالطة
الاعاجم وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم
فى الصحّة والفساد عند اهل صناعة العربيّة والله اعلم

(1) Man. B. تصير.

(2) Man. D. يعلمها.

(3) Man. A. et C. الناس.

فصل فى ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلّة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انّا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرىّ ولم يفقد منها الّا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل (1) فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدلّ على خصوصيّات المقاصد الّا ان البيان والبلاغة في اللسان المضرىّ (2) اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالّة على المعانى باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمّى بساط الحال محتاجا الى ما يدلّ عليه (وكلّ) معنى لا بدو ان تكتنفه (3) احوال تخصّه فيجب ان تعتبر تلك الاحوال فى تأدية المقصود لانّها صفاته وتلك الاحوال فى جميع الالسن اكثر ما يدلّ عليها بالفاظ تخصّها بالوضع (وامّا) فى اللسان العربىّ فانّما يدلّ عليها باحوال وكيفيّات فى تراكيب الالفاظ وتأليفها من تقديم وتأخير او حذف او حركة اعراب وقد يدلّ عليها بالحروف غير المستقلّه ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربىّ بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيّات

(1) Man. A. et B. المفعول.

(2) Man. C. العربى.

(3) Man. D. تكشفه.

كما قدّمناه فكان الكلام العربيّ ذلك اوجز واقلّ الفاظا وعبارة من جميع الالسن وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة انّى اجد فى كلام العرب تكرارا فى قولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيد لقائم والمعنى واحد فقال له ان معانيها مختلفة والاول افادته لخالى (1) الذهن عن قيام زيد والثانى لمن سمعه فانكره والثالث لمن عرف بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال (وما زالت) هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد ولا تلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة اهل صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربيّ فسد اعتبارا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذى يتدارسون قوانينه وهى مقالة دسّها التشيّع (2) فى طباعهم والقاها القصور فى افئدتهم والّا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ العرب لم تزل فى موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود فى كلامهم لهذا العهد واساليب اللسان وفنونه (3) من النظم والنثر موجودة فى

(1) Man. B. C. لخال. (2) Man. D. الشيع. (3) Man. C. D. قوته.

مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع فى محافلهم ومجامعهم
والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع
السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدوّن
الّا حركات الاعراب فى اواخر الكلم فقط الذى لزم فى
لسان مضر طريقة واحدة ومهيعا معروفا وهو الاعراب وهو
بعض من احكام اللسان وانّما وقعت العناية بلسان مضر
لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على ممالك
العراق وشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير
الصورة التى كانت اولا فانقلب لغة اخرى وكان القرءان
متنزّلا (1) به والحديث النبوىّ منقولا بلغته وهما اصل الدين
والملّة فخشى تناسيهما وانغلاق الافهام عنهما بفقدان
اللسان الذى تنزّلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع
مقائسه واستنباط قوانينه وصار علما ذا فصول وابواب
ومقدّمات ومسائل سمّاه اهله بعلم النحو وصناعة العربيّة
واصبح فنّا محفوظا وعلما مكتوبا وسلّما الى فهم كتاب
الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم راقيا ولعلّنا لو اعتنينا
بهذا اللسان العربىّ لهذا العهد واستقرينا احكامه نعتاض
عن الحركات الاعرابيّة التى فسدت فى دلالتها بامور
اخرى وكيفيّات موجودة فيه وتكون لها قوانين تخصّها

(1) Man. A. B. منزّلا.

ولعلّها تكون فى اواخره على غير المنهاج الاول فى لغة مضر فليست اللغات وملكاتها مجانا ولقد كان اللسان المضرىّ مع اللسان الحميرىّ بهذه المثابة وتغيّرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرىّ وتصاريف (1) كلماته يشهد بذلك الانقال (2) الموجودة لدينا خلافا لمن يحمله القصور على انّهما لغة واحدة ويلتمس اجراء اللغة الحميريّة على مقائس اللغة المضريّة وقوانينها كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القيل فى اللسان الحميرىّ من القول وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة اخرى مغايرة للغة مضر فى الكثير من اوضاعها وتصاريفها وحركاتها كما هى لغة العرب (3) لعهدنا مع لغة مضر (4) الّا ان العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه وحمل على ذلك الاستقراء والاستنباط وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا اليه (ومما) وقع فى لغة هذا الجيل العربى لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم فى النطق بالقاف فانّهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل الامصار كما هو مذكور فى كتب العربيّة انّه من اقصى اللسان وما فوقه من الحنك الاعلى كما هى بل يجيئون بها

(1) Man. A. et B. تصريف.

(2) Man. A. et B. الانتقال. C. الاثقال.

(3) Man. C. الغرب.

(4) Man. B. مصر.

متوسّطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجيل اجمع
حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة
عليهم من بين الامم والاجيال ومختصّا بهم لا يشاركهم فيه
غيرهم حتى ان من يريد التعرّب (1) والانتساب الى الجيل
والدخول فيه يحاكيهم فى النطق بها وعندهم انّه انّها يتميّز
العربىّ الصريح من الدخيل فى العروبيّة والحضرىّ
بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك انّها لغة مضر بعينها
فان هذا الجيل الباقين معظمهم ورياستهم شرقا وغربا فى
ولد منصور بن عكرمة بن حصفة بن قيس بن عيلان من سليم
بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة ابن معاوية بن
بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم فى
المعمور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل معهم من بنى
كهلان فى النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا
الجيل بل هى متوارثة (2) فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك انّها
لغة مضر الاوّلين ولعلّها لغة النبى صلعم بعينها وقد ادّعى ذلك
فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قرا فى امّ القرءان
الصراط المستقيم بغير القاف الذى لهذا الجيل فقد لحن
وافسد صلاته وما ادرى من اين جاء هذا فان لغة اهل
الامصار ايضا لم يستحدثوها وانّما تناقلوها من لدن سلفهم

(1) Man. A. التعريب. (2) Man. D. متواترة.

وكان اكثرهم من مضر بها نزلوا الامصار من لدن الفتح
واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انّهم ابعد عن
مخالطة الاعاجم (1) من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد
من اللغة لديهم انّه من لغة سلفهم وهذ مع اتّفاق اهل
الجيل كلّهم شرقا وغربا فى النطق بها وانّها الخاصّية التى
يتميّز بها العربىّ من الهجين والحضرىّ والظاهر ان هذه
القاف التى ينطق بها اهل الجيل العربىّ البدوىّ هو من
مخرج القاف عند اولهم (2) من اهل اللغة وان مخرج
القاف متّسع فاوله من اعلى الحنك وآخره مما يلى الكاف
فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها
ممّا يلى الكاف هى لغة هذا الجيل البدوىّ وبهذا يندفع
ما قاله اهل البيت من فساد الصلاة بتركها فى امّ القرءان
فان فقهاء الامصار كلّهم على خلاف ذلك وبعيد ان
يكونوا اهملوا ذلك فوجهه ما قلناه نعم نقول ان الارجح
والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوىّ لان تواترها فيهم
كما قدّمناه شاهد بانّها لغة الجيل الاول من سلفهم وانّها
لغة النبى صلعم ويرجح ذلك ايضا ادغامهم لها فى الكاف
لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار
من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف

(1) Man. D. العجم.

(2) Man. C. اوليهم.

ولم تدغم ثم ان اهل العربيّة قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف وهى التى ينطق بها اهل الجيل البدوىّ من العرب لهذا العهد وجعلوها (1) متوسّطة بين مخرجى القاف والكاف على انّها حرف مستقلّ وهو بعيد والظاهر انّها من آخر مخرج القاف لاتّساعه كما قلناه ثم انّهم يصرّحون باستهجانه واستقباحه كانّهم لم يصحّ عندهم انّها لغة الجيل الاول وفيما ذكرناه من اتّصال نطقهم بها لانّهم انما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانّها شعارهم الخاصّ بهم دليل على انّها لغة ذلك الجيل الاول ولغة النبى صلعم كما تقدّم ذلك كله وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانّها انما جاءت من مخالطتهم للعجم وانّهم ينطقون بها كذلك فليست من لغة العرب لكن الاقيس ما قدّمناه من انّهما حرف واحد متّسع المخرج فتفهم ذلك والله الهادى المبين

فصل فى ان لغة الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم ان عرف التخاطب فى الحضر ليس بلغة مضر

(1) Man. D. زعموا انها.

القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هى لغة اخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لعهدنا وهى عن لغة مضر ابعد فاما انّها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التغاير الذى بعد عن (1) صناعة اهل النحو لحنا وهى مع ذلك تختلف باختلاف الامصار باصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشىء للغة اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما (2) وكل منهم متوصّل بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما فى نفسه وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائر لهم كما قلناه فى لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول من لغة هذا الجيل فلان البعد عن اللسان انما هو لمخالطة العجم (3) فمن خالطه العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلى ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما افريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة العجم لوفور عمرانها

(1) Man. C. et D. عند.
(2) Man. A. B. معا.
(3) Man. A. B. العجمة.

بهم ولم يكد يخلو عنها مصر ولا جيل فغلبت العجمة على اللسان
العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجمة
فيها اغلب لما ذكرناه فهى عن اللسان الاول ابعد وكذا
المشرق لما غلب على امه من فارس والترك فخالطوهم
وتداولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلّاحين والسبى الذين
اتّخذوهم خولا ودايات واظار ومراضع ففسدت لغاتهم بفساد
الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع عجم (1)
الجلالقة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم
اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر وتخالف
ايضا بعضها بعضا كما نذكره وكانّها لغة اخرى لاستحكام
ملكتها فى اجيالهم والله يخلق ما يشاء

فصل فى تعلّم اللسان المضرىّ

اعلم ان ملكة اللسان المضرىّ لهذا العهد قد ذهبت
وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التى نزل
بها القرءان وانما هى لغة اخرى فى امتزاج العجمة بها كما
قدّمناه الا ان اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعليمها
ممكنا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يبتغى هذه

(1) Man. D. العجم.

الملكة ويروم تحصيلها ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على اساليبهم من القرءان والحديث وكلام السلف ومخاطبات (1) فحول العرب فى اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولّدين فى سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظ كلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرّف بعد ذلك فى التعبير عمّا فى ضميره على حسب عباراتهم وتآليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والتفهّم (2) الحسن لمنازع العرب واساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع (3) نظما ونثرا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغى ان يكون تعليمها والله يهدى من يشاء

(1) Man. A. مخالطات.
(2) Man. A. et B. الفهم.
(3) Man. A. et B. المؤلف.

فصل فى ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها فى التعليم

والسبب فى ذلك ان صناعة العربيّة انّما هى معرفة قوانين هذه الملكة ومقائسها خاصّة فهو علم بكيفيّة لا نفس كيفيّة فليست نفس الملكة وانّما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل ان يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها فى التعبير عن بعض انواعها الخياطة هى ان تدخل الخيط فى خرت الابرة ثم تغرزها فى لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب الاخر بمقدار كذا ثم تردّها الى حيث ابتدأت وتخرجها قدام منفذها الاول بمطرح ما بين الثقبين الاولين ثمّ يتمادى على وصفه الى آخر العمل ويعطى (1) صورة الحبك والتثبيت (2) والتفتيح وسائر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا طولب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيًا وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه واخر قبالتك ممسك بطرفه الاخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المضرّسة المحدودة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجاءية الى ان ينتهى

(1) Man. D. توطى.

(2) Man. A. التثبت. B. التنبيت.

الى اسفل الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شئ منه لم يحكمه (وهكذا) هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انّما هو علم بكيفيّة العمل ليس هو نفس العمل (وكذلك) تجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربيّة المحيطين علما بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه او ذى مودّته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده اخطأ فيها الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنّين من المنظوم والمنثور وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شيًا من قوانين صناعة العربيّة فمن هنا يعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربيّة وانّها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة فى صناعة الاعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل واتّفاقىّ واكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانّه لم يقتصر على قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل على حظّ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه

ومفاصل حاجاته وتنبّه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها
فكان ابلغ فى الافادة ومن هولاء المخالطين لكتاب سيبويه
من يغفل عن التفطّن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة
ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب المتأخّرين
العارية من ذلك الّا من القوانين النحويّة مجرّدة عن اشعار
العرب وكلامهم فقلّ ما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او
ينتبّهون (1) لشأنها فتجدهم يحسبون انّهم قد حصلوا على
رتبة فى لسان العرب وهم ابعد الناس عنه واهل صناعة
العربيّة بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة
وتعليمها (2) ممن سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب
وامثالهم والتفقّه فى الكثير من التراكيب فى مجالس
تعليمهم فيسبق الى المبتدئ كثير من الملكة اثناء التعليم
فتنطبع النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها (واما) من
سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربيّة
مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقّه فى تراكيب
كلام العرب الّا ان اعربوا شاهدا او رجحوا معنى (3) من
جهة الاقتضاء الذهنىّ لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه
فاصبحت صناعة العربيّة كانّها من جملة قوانين المنطق
العقليّة والجدل وبعدت عن مناحى اللسان وملكته

(1) Man. A. C. ينتبهون. D. ينتبهون. (2) Man. D. تعلّمها. (3) Man. C. D. ذهنا.

وافاد ذلك حملتها (1) فى هذه الامصار وآفاقها البعد عن الملكة بالكلية وكأنّهم لا ينظرون فى كلام العرب وما ذاك الا لعدولهم عن البحث فى شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز اساليبه وغفلتهم عن المران فى ذلك للمتعلّم فهو احسن ما تفيده الملكة فى اللسان وتلك القوانين انّما هى وسائل للتعليم لكنّهم اجروها على غير ما قصد بها واصاروها علما بحتا وبعدوا عن ثمرتها وتعلم بما قررناه فى هذا الباب ان حصول ملكة اللسان العربىّ انّما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم فى خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عبارتهم فى كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرّة فى العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدّر الامور (2)

فصل فى تفسير لفظة الذوق فى مصطلح اهل البيان وتحقيق معناها وبيان انّها لا تحصل غالبا للمستعربين (3) من العجم

اعلم ان لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها

(1) M. A. C. D. جملتها.

(2) M. C. مقدّر الليل والنهار وخالقهما لا خالق غيره.

(3) Man. D. للمتعرّبين.

حصول ملكة البلاغة للّسان وقد مرّ تفسير البلاغة وانّها
مطابقة الكلام المعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب
فى افادة ذلك فالمتكلّم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرّى
الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطباتهم
وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتّصلت معاناته
لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم
الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى
لا يكاد يخطئ فيه عن منحى البلاغة التى للعرب وان سمع
تركيبا غير جارٍ على ذلك المنحى مجّه ونبا عنه سمعه بادنى
فكر بل وبغير فكر الا بما استفاده من حصول هذه الملكة
فان الملكات اذا استقرّت ورسخت فى محالّها ظهرت
كانّها طبيعة وجبلّة لذلك المحل (ولذلك) يظنّ كثير
من المغفلين ممّن لا يعرف شأن الملكات ان الصواب
للعرب فى لغتهم اعرابا وبلاغة امر طبيعىّ ويقول كانت
العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وانّما هى ملكة لسانيّة
فى نظم الكلام تمكّنت ورسخت فظهر فى بادى الرأى
انّها جبلّة وطبع وهذه الملكة كما تقدّم انّما تحصل بممارسة
كلام العرب وتكرّره على السمع والتفطّن لخواصّ تراكيبه
وليست تحصل بمعرفة القوانين العلميّة فى ذلك التى
استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين انّها تفيد

عليها بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل فى
محلّها وقد مرّ ذلك (واذا تقرّر) ذلك فملكة البلاغة فى
اللسان تهدى البليغ الى وجوه (1) النظم وحسن التركيب
الموافق لتراكيب العرب فى لغتهم ونظم كلامهم ولو رام
صاحب الملكة حيدا عن هذه السبيل المعيّنة والتراكيب
المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لانّه لا يعتاده
ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام
حائدا عن اسلوب العرب وبلاغتهم فى نظم كلامهم اعرض
عنه ومجّه وعلم انّه ليس من كلام العرب الذين مارس
كلامهم وانّما يعجز عن الاحتجاج بذلك كما يصنع اهل
القوانين النحويّة والبيانيّة فان ذلك استدلالىّ بما حصل
من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجدانىّ حاصل
بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله
لو فرضنا صبيّا من صبيانهم نشأ وربا فى جيلهم فانّه يتعلّم
لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على
غايتها وليس من العلم القانونىّ فى شئ وانّما هو بحصول
هذه الملكة فى لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه الملكة لمن
بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة
على ذلك بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممّن نشأ

(1) Man. D. وجود.

فى جبلهم وربى بين احيائهم (1) والقوانين بمعزل عن هذا
(واستعير) لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقرّ اسم الذوق
الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انّما هو
موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محلّ هذه الملكة
فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلّ لادراك
الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانىّ للّسان كما ان
الطعوم محسوسة له فقيل له ذوق (واذا) تبيّن لك ذلك
علمت منه ان الاعاجم الداخلين فى اللسان العربىّ
الطارئين (2) عليه المضطرّين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس
والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانّه لا يحصل
لهم هذا الذوق لقصور حظّهم فى هذه الملكة التى قرّرنا
امرها لان قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى
الى اللسان (3) وهى لغاتهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل المصر
بينهم فى المحاورة من مفرد ومركّب لما يضطرّون اليه من
ذلك وهذه الملكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعدوا عنها
كما تقدّم وانّما لهم فى ذلك ملكة اخرى وليست هى
ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من
القوانين المستطرة فى الكتب فليس من تحصيل الملكة

(1) Man. B. احبّائهم. C. et D. اجيالهم. (3) Man. A. D. لسانهم.
(2) Man. A. الطائرين.

فى شئ انّها حصل احكامها كما عرفت وانّما تحصل هذه
الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرّر لكلام العرب (فان عرض)
لك ما تسمعه من ان سيبويه والفارسىّ والزمخشرى
وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما (1) مع حصول هذه
الملكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذى نسمع منهم
انّما كانوا عجما فى نسبهم فقط واما المربا والمنشأ فكانت
بين اهل هذه الملكة من العرب ومن تعلّمها منهم
فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها وكأنّهم فى
اول نشائهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشؤا فى
اجيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان
كانوا عجما فى النسب فليسوا باعجام فى اللغة والكلام
لانّهم ادركوا الملّة فى عنفوانها واللغة فى شبابها ولم تذهب
آثار الملكة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على المدارسة
والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد
اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربىّ بالامصار فاول
ما تجد (2) تلك الملكة المقصودة من اللسان العربىّ
ممتحية (3) الآثار وتجد ملكتهم الخاصّة بهم ملكة اخرى
مخالفة لملكة اللسان العربىّ ثم اذا فرضنا انّه اقبل على

(1) Man. A. اعاجما. C. عجما.
(2) Man. D. يحدث.
(3) Man. A. B. ممتحنة.

الممارسة لكلام العرب واشعارهم بالمدارسة والحفظ ليستفيد تحصيلها فقلّ ان يحصل له لما قدّمناه من ان الملكة اذا سبقتها ملكة اخرى فى المحلّ فلا تحصل الّا ناقصة مخدوشة وان فرضنا عجميا فى النسب سلم من مخالطة اللسان الاعجمىّ بالكلّية وذهب الى تعلّم هذه الملكة بالحفظ والمدارسة فربّما يحصل له ذلك لكنّه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرّر وربّما يدّعى كثير ممّن ينظر فى هذه القوانين البيانيّة حصول هذا الذوق له بها وهو غلط او مغالطة وانّما حصلت له الملكة ان حصلت فى تلك القوانين البيانيّة وليست من ملكة العبارة فى شئ والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

فصل فى ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون فى تحصيل هذه الملكة اللسانيّة التى تستفاد بالتعليم ومن كان منهم ابعد عن اللسان العربىّ كان حصولها عليه اصعب

والسبب فى ذلك ما سبق الى المتعلّم من حصول (1) ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق (2) اليه من اللسان الحضرىّ الذى افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى الى ملكة اخرى هى لغة الحضر لهذا العهد ولهذا

(1) Man. D. بحصول.

(2) Man. D. سيق.

نجد المعلّمين يذهبون الى المسابقة بتعليم الولدان ويعتقد
النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وانّما هى
بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة
النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات الامصار
اعرق (1) فى العجمة وابعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن
تعلّم اللغة المضريّة وحصول ملكتها لتمكن المكافاة (2) حينئذ
واعتبر ذلك فى اهل الاقطار (فاهل) افريقية والمغرب
لما كانوا اعرق (3) فى العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم
قصور تامّ فى تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن
الرقيق ان بعض كتّاب القيروان كتب الى صاحب
له يا اخى ومن لا عدمت فقده اعلمنى ابو سعيد كلاما
انّك كنت ذكرت انّك تكن مع الزيت (4) تاتى
وعاقنا اليوم فلم يتهيّأ لنا الخروج واما اهل المنزل الكلاب (5)
من امر التين (6) فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا
واحدا وكتابى اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت
ملكتهم فى اللسان المضرىّ (7) وسببه ما ذكرناه
وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن

(1) Man. D. اغرق. B. اعرف.

(2) Man. C. المنافات. D. المسافة.

(3) Man. D. اغرق B. اعرف.

(4) Man. A. الزينة.

(5) Man. A. الكلات.

(6) Man. B. التبن C. الس. D. الفس.

(7) Man. D. الحضرىّ.

الطبقة ولم تزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من مشاهير الشعراء الا ابن رشيق وابن شرف واكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ولم تزل طبقتهم فى البلاغة حتى الآن مائلة الى القصور (واهل) الاندلس اقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغويّة نظما ونثرا وكان فيهم ابن حيان المورّخ امام اهل الصناعة فى هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربّه والقسطلىّ وامثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والادب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانفضاض والجلاء ايام تغلّب النصرانيّة وشغلوا عن تعلّم ذلك وتناقص العمران فتناقص (1) ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلميذ الطبقة الاشبيليّين بسبتة وكانت دولة بنى الاحمر فى اولها والقت الاندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلاء الى العدوة من اشبيلية الى سبتة ومن شرق الاندلس الى افريقية ثم لم يلبثوا ان انقرضوا وانقطع سند تعليمهم فى هذه الصناعة لعسر قبول (2) اهل العدوة لها وصعوبتها عليهم

(1) Man. D. فيناقص.

(2) Man. C. D. فنون.

لعوج السنتهم ورسوخهم فى العجمة البربريّة وهى منافية
لما قلناه ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كما
كانت ونجم ابن سيرين (1) وابن جابر وابن الجياب
وطبقتهم ثم ابراهيم الساحلىّ الطويجن وطبقته وقفاهم ابن
الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية
اعدائه وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك واتبع أثره
تلميذه من بعده (وبالجملة) فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر
وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدّمناه
من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم
الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمىّ الذين تفسد
ملكتهم انّما هم طارئون عليها وليست عجمتهم اصلا
للغة اهل الاندلس والبربر فى هذه العدوة هم اهلها ولسانهم
لسانها الّا فى الامصار فقط وهو فيها منغمس فى بحر
عجمتهم ورطانتهم البربريّة فيصعب عليهم تحصيل الملكة
اللسانيّة بالتعليم بخلاف اهل الاندلس (واما) المشرق لعهد
الامويّة والعباسيّة فكان شانه شأن الاندلس فى تمام هذه
الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم
الّا فى القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم
وكان فحول الشعراء والكتّاب لعهدهم اوفر لتوفّر العرب

(1) Man. B. بشرين. A. سيرن. D. شيرين.

وابنائهم بالمشرق (وانظر) ما اشتمل عليه كتاب الاغانى
من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب
العرب وديوانهم فيه (1) لغتهم واخبارهم وايامهم وملّتهم
العربيّة وسير نبيهم صلعم وآثار خلفائهم وملوكهم
واشعارهم وغناؤهم (2) وسائر احوالهم (3) فلا كتاب اوعب (4)
منه لاحوال العرب وبقى امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق
فى الدولتين وربّما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممّن كان
فى الجاهليّة كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب
ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولهم وصار
الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغلّب (5) لهم وذلك
فى دولة الديلم والسلجوقيّة وخالطوا اهل الامصار وكثروهم
فامتلأت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار
والحواضر حتى بعدوا (6) عن اللسان العربىّ وملكته وصار
متعلّمها منهم مقصّرا عن تحصيلها وعلى ذلك نجد
لسانهم لهذا العهد فى فنّى المنظوم والمنثور وان كانوا
مكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار

(1) Man. A. B. فى.
(2) Man. A. B. غنائهم.
(3) M. C. معانيهم لهم. D. معانهم لها.
(4) Man. A. B. اوعى.
(5) Man. A. et B. التقلّب.
(6) Man. C. D. بعد.

فصل فى انقسام الكلام الى فنّى النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فنّين فى الشعر المنظوم (1) وهو الكلام الموزون المقفّى ومعناه الذى تكون له اوزانه كلّها على روى واحد وهو القافية وفى النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفنّين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام (فاما) الشعر فمنه المدح والشجاعة والرثاء (واما) النثر فمنه المسجّع وهو الذى يؤتى به قطعا قطعا ويلتزم فيه او فى كل كلمتين منه قافية واحدة تسمّى سجعا ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام اطلاقا ولا يقطع اجزاء بل يرسل ارسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم (واما القرءان) وان كان من المنثور الّا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلا اطلاقا ولا مسجّعا بل هو مفصّل ايات تنتهى الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام فى الاية الاخرى بعدها ويثنى (2) من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية وهو معنى قوله تعالى الله نزّل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم وقال قد فصّلنا

(1) Man. C. D. الشعر والمنظوم هو.

(2) Man. D. وهى.

الايات وتسمّى (1) آخر الايات فيه فواصل اذ ليست اسجاعا ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع ولا هى ايضا قوافٍ واطلاق اسم المثانى على ايات القرءان كلّها على العموم لما ذكرناه واختصّ بامّ القرءان للغلبة فيها كالنجم للثريا ولهذا سمّيت السبع المثانى وانظر هذا مع ما قاله المفسّرون فى تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحقّ برجحان ما قلناه (واعلم) ان لكلّ واحد من هذه الفنون الشعريّة اساليب تختصّ به عند اهله ولا تصلح للفنّ الاخر ولا تستعمل فيه مثل النسيب (2) المختصّ بالشعر والحمد والدعاء المختصّ بالخطب والدعاء المختصّ بالمخاطبات وامثال ذلك وقد استعمل المتأخّرون اساليب الشعر ومنازعه فى المنثور من كثرة الاسجاع (3) والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الاغراض (4) وصار هذا المنثور اذا تأمّلته (5) من باب الشعر وفنّه (6) لم يفترقا الّا فى الوزن واستمرّ المتأخّرون من الكتّاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانيّة وقصروا الاستعمال فى هذا المنثور كلّه على هذا الفنّ الذى ارتضوه وخلطوا الاساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا اهل المشرق صارت المخاطبات السلطانيّة لهذا العهد عند

(1) Man. B. نسمّى. C. D. سمّى.

(2) Man. C. D. النسب.

(3) Man. C. D. الاشجاع.

(4) Man. C. D. الامراض.

(5) Man. A. B. تأمله.

(6 Man. C.D. فيه.

الكتاب الغفل (1) جارية على هذا الاسلوب الذى اشرنا اليه
وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ فى تطبيق
الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب
وهذا الفنّ المنثور المقفّى ادخل المتأخّرون فيه اساليب
الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانيّة عنه اذ
اساليب الشعر تباح فيها اللوذعة وخلط الجدّ بالهزل
والاطناب فى الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات
والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كلّه ضرورة فى الخطاب
والتقفية ايضا من اللوذعة والتزيين وجلال الملك
والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب
والترهيب ينافى ذلك ويباينه والمحمود فى المخاطبات
السلطانيّة الترسيل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع
الّا فى الاقلّ النادر وحيث ترسله ملكة ارسالا من غير
تكلّف له ثم عطاء الكلام حقّه فى مطابقته لمقتضى الحال
فان المقامات مختلفة ولكلّ مقام اسلوب يخصّه من
اطناب وايجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة
او كناية او استعارة (واما) اجراء المخاطبات السلطانيّة
على هذا النحو الذى هو على اساليب الشعر فمذموم وما
حمل عليه اهل العصر الّا استيلاء العجمة على السنتهم

(1) Man. C. العقل. D. العهل.

وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقّه فى مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد امده فى البلاغة وانفساخ خطوته وولعوا بهذا المسجّع يلفقون فيه ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين وبالاسجاع والالقاب البديعة ويغفلون عمّا وراء ذلك (واكثر) من اخذ بهذا المذهب وبالغ فيه فى سائر انحاء كلامهم (1) كتّاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتّى انّهم ليخلون (2) بالاعراب فى الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم فى تجنيس (3) او مطابقة لا يستعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة (4) عساها تصادف التجنيس فتأمّل ذلك وانتقد بما قدّمنا لك تقف على صحّة ما ذكرناه والله الموفّق

فصل فى ان لا تتّفق الاجادة فى فنّى المنظوم والمنثور معًا الّا فى الاقلّ

والسبب فى ذلك انّه كما بيّنّاه ملكة فى اللسان فاذا سبقت الى محلّه ملكة اخرى قصرت بالمحلّ

(1) Man. A. B. كل مبهم.

(2) Man. D. ليجلون. C. ليحلقون.

(3) Man. D. تحسين.

(4) Man. D. الكلام.

عن تمام الملكة اللاحقة لان قبول الملكات وحصولها للطباع التى على الفطرة الاولى اسهل وايسر واذا تقدّمتها ملكات اخرى كانت منازعة (1) لها فى المادّة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوقعت المنافاة وتعذّر التمام فى الملكة وهذا موجود فى الملكات الصناعيّة كلّها على الاطلاق وقد برهنّا عليه فى موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله فى اللغات فانّها ملكات اللسان وهى بمنزلة الصناعة وانظر من تقدّم له شئ من العجمة كيف يكون قاصرا فى اللسان العربىّ ابدا فالاعجمىّ الذى سبقت له اللغة الفارسيّة لا يستولى على ملكة اللسان العربىّ ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلّمه وتعلمه وكذا البربرىّ والرومىّ والافرنجىّ قلّ ان تجد احدا منهم محكما لملكة للسان العربىّ وما ذاك الا لما سبق الى السنتهم من ملكة اللسان الاخر حتى ان طالب العلم من اهل هذه الالسن اذا طلبه بين اهل اللسان العربى ومن كتبهم جاء مقصّرا فى معارفه عن الغاية والتحصيل وما اتى (2) الا من (3) قبل اللسان وقد تقدّم لك من قبل ان الالسن واللغات شبيهة بالصنائع وتقدّم لك ان الصنائع وملكاتها لا تزدحم وان من سبقت له

(1) Man. C. منافية.

(2) Man. C. D. أوتى.

(3) Man. D. لامر.

اجادة ملكة فقلّ ان يجيد اخرى او يستولى فيها على الغاية والله خلقكم وما تعملون

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمه (1)

هذا الفنّ من فنون كلام العرب وهو المسمّى بالشعر عندهم ويوجد فى سائر اللغات الّا انّا انّما نتكلّم الآن فى الشعر الذى للعرب فان امكن ان نجد فيه اهل الالسن الاخرى مقصودهم من كلامهم (2) والا فلكل لسان احكام فى البلاغة تخصّه وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ هو كلام يفصّل قطعا متساوية فى الوزن متّحدة فى الحرف الاخير من كلّ قطعة ويسمّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا ويسمّى الحرف الاخير الذى يتّفق فيه رويا وقافية وتسمّى جملة الكلام الى آخره قصيدة وكلمة وينفرد كلّ بيت منه بافادته فى تراكيبه حتّى كانّه كلام وحده مستقلّ عمّا قبله وبعده واذا افرد كان تامّا فى بابه فى مدح او نسيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت ما يستقلّ فى افادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاما اخر كذلك ويستطرد للخروج من فنّ الى فنّ ومن مقصود الى مقصود بان يوطئ (3) المقصود الاول ومعانيه الى ان

(1) Man. C. et D. تعلّمه. (2) Man. A. B. كلامنا. (3) Man. C. يقصد.

يناسب المقصود الثانى ويبعد الكلام عن التنافر كما
يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البيداء والطلول
الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصو المهدوح
الى وصف قومه وعساكره ومن التفجّع والعزاء فى الرثاء الى
التأبين (1) وامثال ذلك ويراعى فيه اتّفاق القصيدة كلّها
فى الوزن الواحد حذرا من ان يتساهل الطبع فى الخروج
من وزن الى وزن يقاربه فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة
على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها
علم العروض وليس كل وزن يتّفق فى الطبع استعملته العرب
فى هذا الفنّ وانّما هى اوزان مخصوصة يسمّيها اهل تلك
الصناعة البحور وقد حصروها فى خمسة عشر بحرا بمعنى
انّهم لم يجدوا للعرب فى غيرها من الموازين الطبيعيّة نظما
واعلم ان فنّ الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب
ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم
وخطابهم واصلا يرجعون اليه فى الكثير من علومهم وحكمهم
وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلّها والملكات
اللسانيّة كلّها انّما تكتسب بالصناعة والارتياض فى
كلامهم حتى يحصل شبه فى تلك الملكة والشعر من
بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب

(1) Man. A. B. التايبين. C. التباين. D. الناس.

ملكته بالصناعة من المتأخّرين لاستقلال كل بيت منه
بانّه كلام تامّ فى مقصوده ويصلح ان ينفرد دون ما سواه
فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تلطّف فى تلك
الملكة حتى يفرغ الكلام الشعرىّ فى قوالبه التى عرفت له
فى ذلك المنحى من شعر(1) العرب ويبرزه مستقلّا بنفسه
ثم ياتى ببيت اخر كذلك ثم ببيت اخر ويستكمل الفنون
الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت فى موالاة بعضها مع
بعض بحسب اختلاف الفنون التى فى القصيدة ولصعوبة منحاه
وغرابة فنّه كان محكّا (2) للقرائح فى استجادة اساليبه وشحذ
الافكار فى تنزيل الكلام فى قوالبه ولا تكفى فيه ملكة الكلام
العربىّ على الاطلاق بل يحتاج بخصوصه الى تلطّف
ومحاولة فى رعاية الاساليب التى اختصّته العرب بها
وباستعمالها فيه (ولنذكر) هنا مدلول لفظة الاسلوب عند اهل
هذه الصناعة وما يريدون بها فى اطلاقهم فاعلم انّها عبارة
عندهم عن المنوال الذى تنسج فيه التراكيب او القالب
الذى ترصّ فيه ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادته كمال (3)
المعنى الذى هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادته اصل (4)
المعنى من خواصّ التركيب الذى هو وظيفة البلاغة والبيان

(1) Man. D. شعراء.

(2) Man. B. D. محكها.

(3) Man. A. B. اصل.

(4) Man. A. B. كمال.

ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذى هو وظيفة
العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعريّة
وانّما ترجع الى صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّية باعتبار
انطباقها على كلّ تركيب خاصّ وتلك الصورة ينتزعها الذهن
من اعيان التراكيب واشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب
او المنوال ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار
الاعراب والبيان فيرصّها فيه رصّا كما يفعله البنّاء فى
القالب او النسّاج فى المنوال حتّى يتّسع القالب لحصول
التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة
باعتبار ملكة اللسان العربىّ فيه فان لكلّ فنّ من الكلام
اساليب تختصّ به وتوجد فيه على انحاء مختلفة فسؤال
الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله

يا دار مية بالعلياء فالسند

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال
كقوله

قفا نسأل الدار التى خفّ اهلها

او باستبكاء الصحب على الطلل (1) كقوله

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

او بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معيّن كقوله

(1) Man. A. B. عليها.

الم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحيّة الطلول بالامر لمخاطب غير معيّن بتحيّتها كقوله

حيّ الدار بجانب العزل

او بالدعاء لها بالسقيا كقوله

اسقى طلولهم اجش هزيم

وغدت عليهم روضة ونعيم

او بسؤال السقيا لها من البرق كقوله

يا برق طالع منزلا بالابرق

واحد السحاب له حداء الانيق

ومثل التفجّع فى الرثاء باستدعاء البكاء كقوله

كذا فليجل (1) الخطب وليفدح الامر

وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

او باستعظام الحادث كقوله

ارأيت من حملوا على الاعواد

ارأيت كيف خبا ضياء النادى

او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله

منابت العشب لا حامٍ ولا راعى

مضى الردى بطويل الرمح والباع

او بالانكار على من لم يتفجّع له من الجمادات كقول الخارجيه

(1) Man. B. C. فليجلّ.

ايا شجر الخابور ما لك مورقا
كانّك لم تجزع على ابن طريف

او بتهنيئة قريعه بالراحة من ثقل وطاءته كقوله

الق الرماح ربيعة بن نزار
اودى الردى بقريعك المغوار

وامثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل انشائيّة وخبريّة اسميّة او فعليّة متبعة وغير متبعة مفصولة وموصولة على ما هو شأن التراكيب فى الكلام العربىّ ومكان كل كلمة من الاخرى يعرفك به ما تستفيده بالارتياض فى اشعار العرب من القالب الكلّى المجرّد فى الذهن من التراكيب المعيّنة التى ينطبق ذلك القالب على جميعها (فان) مؤلّف الكلام هو كالبنّاء او كالنسّاج والصورة الذهنيّة المنطبقة كالقالب الذى يبنى فيه او كالمنوال الذى ينسج عليه فان خرج عن القالب فى بنائه او عن المنوال فى نسجه كان فاسدا ولا تقولن ان معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لانّا نقول قوانين البلاغة انّما هى قواعد علميّة قياسيّة تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصّة بالقياس وهو قياس علمىّ صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الاعرابيّة وهذه الاساليب التى نحن نقرّرها ليست من القياس فى شئ

انّما هى هيئة ترسخ فى النفس من تتبّع التراكيب فى
شعر العرب بجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها
فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها فى كلّ تركيب
تركيب من الشعر كما قدّمنا ذلك (1) فى الكلام باطلاق وان
القوانين العلميّة من الاعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه
وليس كلّها يصحّ فى قياس كلام العرب وقوانينه العلميّة
استعمل (2) وانّما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة
يطلع عليها الحافظون لكلامهم وتندرج صورها تحت تلك
القوانين القياسيّة فاذا نظر فى شعر العرب على هذا النحو
بهذه الاساليب الذهنيّة التى تصير كالقوالب كان نظرا فى
المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس (ولهذا) قلنا
ان المحصل لهذه القوالب فى الذهن انّما هو حفظ اشعار
العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون فى المنظوم
تكون فى المنثور فان العرب استعملوا كلامهم فى
كلا الفنّين وجاءوا به مفصّلا فى النوعين ففى الشعر بالقطع
الموزونة والقوافى المقيّدة (3) واستقلال الكلام فى كل قطعة وفى
المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه (4) بين القطع غالبا وقد
يقيّدونه بالاسجاع وقد يرسلونه وقوالب كل واحد من هذه

(1) Man. A. B. للك.

(2) Man. C. D. استعملوه.

(3) Man. A. المعيدة.

(4) Man. C. النسابة.

معروفة فى لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذى يبنى مؤلّف الكلام عليه تأليفه ولا يعرفه الّا من حفظ كلامهم حتى يتجرّد له فى ذهنه من القوالب المعيّنة الشخصيّة قالب كلّى مطلق يحذوا حذوه فى التأليف كما يحذوا البنّاء على القالب والنسّاج على المنوال فلهذا كان فنّ تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوىّ والبيانىّ والعروضىّ نعم ان مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتمّ بدونها فاذا تحصّلت هذه الصفات كلّها فى كلام اختصّ بنوع من النظر لطيف فى هذه القوالب التى يسمّونها اساليب ولا يفيده الا حفظ كلام العرب نظما ونثرا واذا تقرّر معنى الاسلوب ما هو (فلنذكر) بعده حدّا او رسما للشعر يفهمنا حقيقته على صعوبة هذا الغرض فانّا لم نقف عليه لاحد من المتقدّمين فيما رأيناه وقول العروضيّين فى حدّه انه الكلام الموزون المقفى ليس بحدّ لهذا الشعر الذى نحن بصدده ولا رسم له وصناعتهم انّما تنظر فى الشعر من حيث اتّفاق ابياته فى عدد المتحرّكات والسواكن على التوالى ومماثلة عروض ابيات الشعر لضربها وذلك نظر فى وزن مجرّد عن الالفاظ ودلالتها فناسب ان يكون حدّا عندهم ونحن هنا ننظر فى الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصّة فلا جرم ان حدّهم ذلك لا يصلح

له عندنا فلا بدّ من تعريف (1) يعطينا حقيقته من هذه الحيثيّة (فنقول) الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والاوصاف المفصّل باجزاء متّفقة فى الوزن والروى مستقلّ كل جزء منها فى غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده الجارى على اساليب العرب المخصوصة به فقولنا الكلام البليغ كالجنس وقولنا المبنى على الاستعارة والاوصاف فصل له عمّا يخلو (2) من هذه فانه فى الغالب ليس بشعر وقولنا المفصّل باجزاء متّفقة فى الوزن والروى فصل له عن الكلام المنثور الذى ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده بيان للحقيقة لان الشعر لا تكون ابياته (3) الّا كذلك ولم يفصل به شئ وقولنا الجارى على الاساليب المخصوصة به فصل له عمّا لم يجر منه على اساليب الشعر المعروفة فانّه حينئذ لا يكون شعرا انّما هو كلام منظوم لان الشعر له اساليب تخصّه لا تكون للمنثور وكذا للمنثور اساليب لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب فلا يسمّى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممّن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الادبيّة يرون ان نظم المتنبّى والمعرّى ليس من الشعر فى شئ لانّهما لم يجريا على

(1) Man. A. B. تعريفه. (2) Man. A. B. يخل. (3) Man. C. اثباته.

اساليب العرب فيه وقولنا فى الحدّ الجارى على اساليب
العرب فصل له عن شعر غير العرب من الامم عند من
يرى ان الشعر يوجد للعرب ولغيرهم ومن يرى انه لا يوجد
لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجارى على
الاساليب المخصوصة به واذا فرغنا من الكلام على حقيقة
الشعر فلنرجع الى الكلام فى كيفيّة عمله (فنقول) اعلم ان
لعمل الشعر واحكام صناعته شروطا اولها الحفظ من جنسه
اى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة
ينسج على منوالها ويتخيّر المحفوظ من الحرّ النقى الكثير
الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفى منه شعر شاعر
من الفحول الاسلاميّين مثل ابن ابى ربيعة وكثير وذو الرمّة
وجرير وابى نواس وحبيب والبحترى والرضى وابى فراس
واكثر (1) شعر كتاب الاغانى لانه جمع شعر اهل الطبقة
الاسلاميّة والمختار من شعر الجاهليّة ومن كان خاليا من
المحفوظ فنظمه قاصر ردئ ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة
المحفوظ فمن قلّ حفظه او عدم لم يكن له شعر وانّما
هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن له
محفوظ (ثم) بعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج
على المنوال يقبل على النظم وبالاكثار منه تستحكم

(1) Man. C. et D. اكثره.

ملكته وترسخ (وربّما) يقال ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفيّة الظاهرة اذ هى صادرة (1) عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كانّه منوال ياخذ فى النسج عليه بامثالها من كلمات اخرى ضرورة (ثم) لا بدّ له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والازهار (2) وكذلك من المسموع لاستنارة (3) القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذّ السرور ثم مع هذا كلّه فشرطه ان يكون على جمام ونشاط فذلك اجمع له واجدر للقريحة ان تأتى بمثل ذلك المنوال الذى فى حفظه قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفى هواء الحمام (وربّما) قالوا ان من بواعثه العشق والانتشاء ذكر ذلك ابن رشيق فى كتاب العمدة وهو الكتاب الذى انفرد بهذه الصناعة واعطى حقّها ولم يكتب احد فيها قبله ولا بعده قالوا فان استصعب عليه بعد هذا كلّه فليتركه الى وقت اخر ولا يكره نفسه عليه وليكن بناء البيت على القافية من اوّل صوغه ونسجه يضعها ويبنى الكلام عليها الى آخره لانّه ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها فى محلّها فربّما تجىء نافرة قلقة واذا سمح

(1) Man. C. D. صادّة. (2) Man. C. D. الازاهر. (3) Man. A. استثارة.

الخاطر بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه الى موضعه
الاليق به فان كلّ بيت مستقلّ بنفسه ولم يبق الّا المناسبة
فليتخيّر(١) فيها ما يشاء وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد ولا يضنّ به على الترك اذا لم يبلغ الاجادة
فان الانسان مفتون بشعره اذ هو نبات فكره واختراع
قريحته ولا يستعمل فيه من الكلام الّا الافصح من التراكيب
والخالص من الضرورات اللسانيّة فليهجرها فانّها
تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظر ائمّة الشأن على
المولّد ارتكاب الضرورة اذ هو فى سعة منها بالعدول عنها
الى الطريقة المثلى من الملكة وليجتنب ايضا المعقد من
التراكيب جهده وانّما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق
الفاظه الى الفهم وكذلك كثرة المعانى فى البيت
الواحد فان فيه نوع تعقيد على الفهم وانّما المختار منه ما
كانت الفاظه طبقا على معانيه او اوفى منها فان كانت
المعانى كثيرة كانت حشوا واشتغل الذهن بالغوص عليها
فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون
الشعر سهلا الّا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن
(وبهذا) كان شيوخنا رحمهم الله تعالى يعيبون شعر ابن
خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى

(2) Man. D. ليختر.

البيت الواحد كما كانوا يعيبون شعر المتنبّى والمعرّى
بعدم النسج على الاساليب العربيّة كما مرّ فكان شعرهما
كلام منظوم نازل عن طبقة (1) الشعر والحاكم فى ذلك
هو الذوق وليجتنب الشاعر ايضا الحوشىّ من الالفاظ
والمقعر وكذلك السوقىّ المبتذل بالتداول فى الاستعمال
فانّه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعانى
المبتذلة بالشهرة فان الكلام ينزل بها عن البلاغة ايضا فيصير
مبتذلا ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارّة والسماء
فوقنا وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن
رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر فى الربّانيات
والنبوات قليل الاجادة فى الغالب ولا يجيد فيه الّا الفحول
وفى القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور
فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذّر الشعر بعد هذه كلّها
فليراوضه ويعاوده فان القريحة مثل الضرع يدرّ بالامتراء
ويجفّ (2) ويغور(3) بالترك والاهمال وبالجملة فهذه
الصناعة وتعلّمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق
وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء
ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك وهذه

(1) Man. D. طبيعة.

(2) Man. A. يجفّف.

(3) Man. C. D. ce verbe est omis.

نبذة كافية والله المعين (وقد) نظم الناس فى امر هذه الصناعة الشعريّة وما يجب فيها واحسن ما قيل فى ذلك واظنّه لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ما ذا
من صنوف الجهال فيها لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما
كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا
وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا
يدرون للجهل انهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامون
وفى الحقّ عندنا يعذرونا
انّما الشعر ما تناسب (1) فى النظم
وان كان فى الصفات فنونا
فاتى بعضه يشاكل بعضا
واقامت له الصدور المتونا
كلّ معنى اتاك منه على ما
تتمنى لو لم يكن ان يكونا

(1) Man. C. يناسب.

فتناهى من البيان الى ان
كاد حسنا يبين للناظرينا
فكان الالفاظ منه وجوه
والمعانى ركبن فيه عيونا
قائما (1) فى المرام حسب الامانى
يتحلّى بحسنه المنشدونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرّا
رمت فيه مذاهب المسهبينا
فجعلت النسيب سهلا قريبا
وجعلت المديح صدقا مبينا
وتنكبت ما تهجن فى السمع
وان كان لفظه موزونا
واذا ما قرضته بهجاء
عبت فيه مذاهب المرفثينا
فجعلت التصريح (2) منه دواء
وجعلت التعريض داء دفينا
واذا ما بكيت فيه على الغادين
يوما للبين والظاعنينا

(1) Man. D. فاتّها.

(2) Man. A. B. الصريح.

حُلت دون الاسى وذللت ما
كان من الدمع فى العيون مصونا
ثم ان كنت عاتبا شبت بالوعد
وعيدا وبالصعوبة لينا
فتركت الذى عتبت عليه
حذرا منّا عزيزا مهينا
واصحّ القريض ما فات فى النظم
وان كان واضحا مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرّا
واذا ريم اعجز المعجزينا
(ومن ذلك ايضا قول بعضهم وهو الناشى)
الشعر ما قوّمت زيغ صدوره (1)
وشددت بالتهذيب اسر متونه
ورأبت بالاطناب شعب صدوعه (2)
وفتحت بالايجاز عور عيونه
وجمعت بين قريبه وبعيده
ووصلت بين مجمّه ومَعِينه
وعمدت منه لحد امر يقتضى
شبها به فقرينه بقرينه

(1) Man. C. D. صدوده. (2) Man. A. B. D. صدوعه.

واذا مدحت به جوادا ماجدا
وقضيته فى الشكر حقّ ديونه
اصفيته بنفيسه ورصينه
وخصصته بخطيره وثمينه
فيكون جزلا فى مساق صنوفه
ويكون سهلا فى انفاق (1) فنونه
واذا بكيت به الديار واهلها
اجريت للمخزون ماء شؤنه
واذا اردت كناية عن ريبة
باينت بين ظهوره وبطونه
فجعلت سامعه يشوب شوكه (2)
بثنائه (3) وظنونه بيقينه
واذا عتبت على اخ فى زلّة
ادمجت شدّته له بلينه
فتركته مستأنسا بدمائة
مستأمنا لوعوثه وحزونه
واذا نبذت الى الذى علقتها
اذ صارمتك بفاتنات شؤونه

(1) Man. A. B. D. اتفاق.

(2) Man. B. D. شكوكه.

(3) Man. B. C. D. بثباته.

تيّمتها بلطيفه ورقيقه
وشغفتها بخبيه وكمينه
واذا اعتذرت لسقطه اسقطتها
واشكت بين مخيله (1) ومبينه
فيحول ذنبك عند من يعتده
عتبا عليه مطالبا بيمينه

فصل فى ان صناعة النظم والنثر انّما هى فى الالفاظ لا فى المعانى

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرا انّما هى فى الالفاظ لا فى المعانى وانّما المعانى تبع لها وهى اصل فالصانع الذى يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر انّما يحاولها فى الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه حتى تستقرّ له الملكة فى لسان مضر ويتخلّص من العجمة التى ربى عليها فى جيله ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبىّ حتّى يصير كانّه واحد منهم فى لسانهم وذلك انّا قدّمنا ان اللسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتّى تحصل شأن الملكات

(1) Man. A. محيله.

والذى فى اللسان والنطق انّما هو الالفاظ وانّما المعانى فى الضمائر وايضا فالمعانى موجودة عند كلّ احد وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى تكلّف صناعة فى تأليفها وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعانى فكما ان الاوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضّة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد فى نفسه وتختلف الجودة فى الاوانى المملؤة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعانى واحدة فى نفسها وانّما الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة والله علّمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ان حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ (1) وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدّمنا انّه لا بدّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلّم

(1) Man. A. B. المحفوظ.

اللسان العربىّ وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى جنسه وكثرته من قلّته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ (1) فمن كان محفوظه من اشعار العرب الاسلاميّين شعر حبيب او العتابى او ابن المعتزّ او ابن هانى او الشريف الرضى او رسائل ابن المقفّع او سهل بن هارون او ابن الزيات (2) او البديع او الصابى تكون ملكته اجود واعلا مقاما ورتبة فى البلاغة ممّن يحفظ اشعار المتأخّرين مثل شعر ابن سهل او ابن النبيه او ترسيل البيسانى (3) او العماد الاصبهانى لنزول طبقة هاولاء عن اولئك يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدهما فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الطبقة الحاصلة لان الطبع انّما ينسج على منوالها وتنموا قوى الملكة بتغذيتها (4) وذلك ان النفس وان كانت فى جبلّتها واحدة بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات واختلافها انّما هو باختلاف ما يرد عليه من الادراكات والملكات والالوان التى تكيّفها (5) من خارج فبهذه يتمّ وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التى

(1) Man. C. D. عند الحفّاظ.

(2) Man. D. الرباب.

(3) Man. A. البيانى.

(4) Man. C. تغديتها. D. تعديتها.

(5) Man. A. تكفها.

تحصل لها انّما تحصل على التدريج كما قدّمناه فالملكة الشعريّة تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسيل والعلميّة بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث والانظار والفقهيّة بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها (1) وتخريج (2) الفروع على الاصول والتصوّفيّة (3) الربّانيّة بالعبادات والاذكار وتعطيل الحواسّ الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسّه الباطن وروحه وينقلب ربانيّا وكذا سائرها وللنفس من كلّ واحد منها لون تتكيّف به وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة او رداءة تكون تلك الملكة فى نفسها (فملكة البلاغة) العالية الطبقة فى جنسها انّها تحصل بحفظ العالى فى طبقته من الكلام ولهذا كان الفقهاء واهل العلم كلّهم قاصرين فى البلاغة وما ذلك الّا لما يسبق الى محفوظهم وتمتلئ به من القوانين العلميّة والعبارات الفقهيّة الخارجة عن اسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة فاذا سبق ذلك المحفوظ الى الفكر وكثر وتلوّنت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه فى غاية القصور وانحرفت عباراته عن اساليب العرب فى كلامهم وكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلّمين

(1) Man. C. تفريقها (2) Man. A. تخرج. (3) Man. A. B. الصوفية.

والنظّار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقيّ الحرّ من
كلام العرب (اخبرني) صاحبنا الفاضل ابو القاسم بن رضوان
كاتب العلامة بالدولة المرينيّة قال ذاكرت يوما صاحبنا
ابا العبّاس بن شعيب كاتب السلطان ابى الحسن وكان
المقدّم فى البصر باللسان لعهده فانشدته مطلع قصيدة ابن
النحوى ولم انسبها له وهو

لم ادر حين وقفت بالاطلال
ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال على البديهة هذا شعر فقيه فقلت له ومن اين لك
ذلك قال من قوله ما الفرق اذ هى من عبارات الفقهاء
وليست من اساليب كلام العرب فقلت له لله ابوك انه ابن
النحوى (وامّا) الكتّاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيّرهم
فى محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب واساليبهم فى
الترسيل وانتقائهم له الجيّد من الكلام (ذاكرت) يوما ابا
عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس وكان الصدر
المقدّم فى الشعر والكتابة فقلت له اجد استصعابا علىّ فى
نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى المجيد من الكلام
من القرءان والحديث وفنون كلام العرب وان كان محفوظى
قليلا وانما اتيت (1) والله اعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل

(1) Man. B. اثبت.

فى حفظى من الاشعار العلميّة والقوانين التأليفيّة فانّى حفظت
قصيدتى الشاطبىّ الكبرى والصغرى فى القرءات والرسم
واستظهرتهما وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه
والاصول وجمل الخونجى فى المنطق وكثيرا من قوانين
التعليم فى المجالس فامتلاء محفوظى من ذلك وخدش
وجه الملكة التى استدعيت لها بالمحفوظ الجيّد من
القرءان والحديث وكلام العرب فعاق (1) القريحة عن بلوغها
فنظر الىّ ساعة متعجّبا (2) ثم قال للّه انت وهل (3) يقول هذا الاّ
مثلك (ويظهر) لك من هذا الفصل وما تقرّر فيه سرّ اخر وهو
اعطاء السبب فى ان كلام الاسلاميّين من العرب اعلى
طبقة فى البلاغة واذواقها من كلام الجاهليّة فى منثورهم
ومنظومهم فانّا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابى
ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة
والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الامويّة
وصدر من الدولة العباسيّة فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم
للملوك ارفع طبقة فى البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة
وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن
كلام الجاهليّة فى منثورهم ومحاوراتهم والذوق الصحيح
والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة

(1) Man. B. D. فقاق. (2) Man. C. D. معجبا. (3) Man. A. B. من.

(والسبب) فى ذلك ان هاولاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرءان والحديث الذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكنّها ولجت قلوبهم ونشاءت على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من اهل الجاهليّة ممّن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقا من اولئك وارصف مبانى واعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة (وتامّل) ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والبصر بالبلاغة (ولقد) سألت يوما شيخنا الشريف ابا القاسم قاضى غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبتة (1) عن مشيختها من تلميذ الشلوبين واستبحر فى علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الاسلاميّين اعلى طبقة من الجاهليّة ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لى والله ما ادرى فقلت له اعرض عليك شيًا ظهر لى فى ذلك ولعلّه السبب فيه وذكرت له هذا الذى كتبت فسكت معجبا ثم قال لى يا فقيه هذا كلام من حقّه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلّى ويصيخ (2) فى مجالس التعليم

(1) Man. C. D. نسبتة.

(2) Man. B. D. يصيح. C. يصبح.

الى قولى ويشهد لى بالنباهة فى العلوم والله خلق الانسان وعلّمه البيان

فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع او قصوره

اعلم ان الكلام الذى هو العبارة والخطاب انّما سرّه وروحه فى افادة المعنى وامّا اذا كان مهملا فهو كالموات الذى لا عبرة به وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها عند اهل البيان لانّهم يقولون هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ومعرفة الشروط والاحكام التى بها تطابق التراكيب اللفظيّة مقتضى الحال هو فنّ البلاغة وتلك الشروط والاحكام للتراكيب فى المطابقة استقريت من لغة العرب وصارت كالقوانين فالتراكيب بوضعها تفيد الاسناد بين المسندين بشروط واحكام هى جلّ قوانين العربيّة واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير واضمار واظهار وتقييد واطلاق وغيرها يفيد الاحكام المكتنفة من خارج بالاسناد وبالمتخاطبين حال التخاطب بشروط واحكام هى قوانين لفنّ يسمّوه علم المعانى من فنون البلاغة فتندرج قوانين العربيّة لذلك فى قوانين علم المعانى لان افادتها الاسناد جزء من افادتها للاحوال

المكتنفة بالاسناد وما قصر من هذه التراكيب عن افادة مقتضى الحال لخلل فى قوانين الاعراب او قوانين المعانى كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمل الذى هو فى عداد الموات (ثم) يتبع هذه الافادة لمقتضى الحال التفنّن فى انتقال الذهن بين المعانى باصناف الدلالات لان التركيب يدلّ بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن الى لازمه او ملزومه او شبهه فيكون فيها مجازا اما باستعارة او كناية كما هو مقرّر فى موضعه ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذّة كما تحصل فى الافادة واشدّ لان في جميعها ظفر بالمدلول من دليله والظفر من اسباب اللّذة كما علمت (ثم) لهذه الانتقالات ايضا شروط واحكام كالقوانين صيّروها صناعة وسمّوها بالبيان وهى شقيقة علم المعانى المفيد لمقتضى الحال لانّها راجعة الى معانى التراكيب ومدلولاتها وقوانين علم المعانى راجعة الى احوال التراكيب انفسها من حيث الدلالة واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كما علمت فاذاً علم المعانى وعلم البيان هما جزء البلاغة وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الافادة فهو مقصر عن البلاغة ويلتحق عند البلغاء باصوات الحيوانات العجم واجدر به ان لا يكون عربيّا لان العربىّ

هو الذى يطابق بافادته مقتضى الحال فالبلاغة على هذا هى اصل الكلام العربىّ وسجيّته وروحه وطبيعته (ثم اعلم) انّهم اذا قالوا الكلام المطبوع فانّهم يعنون به الكلام الذى كملت طبيعته وسجيّته من افادة مدلوله المقصود منه لانّه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط بل المتكلّم يقصد به ان يفيد سامعه ما فى ضميره افادة تامّة ويدلّ به عليه دلالة وثيقة ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجيّة التى له بالاصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الافادة وكانّها تعطيها رونق الفصاحة من تنميق الاسجاع والموازنة بين حمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة الاحكام والتورية باللفظ المشترك عن الخفىّ من معانيه والمطابقة بين المتضادّات ليقع التجانس بين الالفاظ والمعانى فيحصل للكلام رونق ولذّة فى الاسماع وحلاوة وجمال كلّها زائدة على الافادة (وهذه) الصنعة موجودة فى الكلام المعجز فى مواضع متعدّدة مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى ومثل فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى آخر التقسيم فى الاية وكذا فاما من طغى وأثر الحياة الدنيا الى آخر الاية وكذا وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعا وامثاله كثير وذلك بعد كمال الافادة فى اصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها وكذا وقع فى كلام الجاهليّة منه لكن

عفوا من غير قصد ولا تعهّد ويقال انّه وقع فى شعر زهير (واما) الاسلاميّون فوقع لهم عفوا وقصدا واتوا منه بالعجائب (واول) من احكم طريقته حبيب بن اوس والبحترىّ ومسلم بن الوليد فقد كانوا مولعون بالصنعة وياتون منها بالعجب وقيل ان اول من ذهب الى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة وكانا آخر من يستشهد بشعره فى اللسان العربىّ ثم اتبعهما كلثوم ابن عمرو والعتابى ومنصور النميرىّ ومسلم بن الوليد وابو نواس (وجاء) على آثارهم حبيب والبحترىّ (ثم) ظهر ابن المعتزّ فختم على البديع والصناعة اجمع (ولنذكر) مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل قول قيس بن دريج

واخرج من بين البيوت لعلّنى
احدث عنك النفس فى السرّ خاليا

وقول كثير

وانى وتهيامى بعزة بعد ما
تخلّيت عمّا بيننا وتخلّت
لكالمرتجى ظلّ الغمامة كلّما
تبوا منها للمقيل اضمحلت

فتامّل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى احكام تأليفه وثقافة تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الاصل زادته

حسنا (واما) المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتهما ثم ابن المعتزّ خاتم الصنعة الذى جرى المتأخّرون بعدهم فى ميدانهم ونسجوا على منوالهم وقد تعدّدت اصناف هذه الصنعة عند اهلها واختلفت اصطلاحاتهم فى القابها وكثير منهم يجعلها مندرجة فى البلاغة على انّها غير داخلة فى الافادة وانّها هى تعطى التحسين والرونق (واما) المتقدّمون من اهل البديع فهى عندهم خارجة عن البلاغة ولذلك يذكرونها فى الفنون الادبيّة التى لا موضوع لها وهو راى ابن رشيق فى كتاب العمدة له وادباء الاندلس (وذكرا) فى استعمال هذه الصنعة شروطا منها ان تقع من غير تكلّف ولا اكتراث فيما يقصد منها واما العفو فلا كلام فيه لانّها اذا برئت من التكلّف سلم الكلام من عيب الاستهجان لان تكلّفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الاصليّة للكلام فتخلّ بالافادة من اصلها وتذهب بالبلاغة رأسا ولا يبقى فى الكلام الا تلك التحسينات وهذا هو الغالب اليوم على اهل العصر واصحاب الاذواق فى البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون ويعدّون ذلك من القصور عن سواه (وسمعت) شيخنا الاستاذ ابا البركات البلفيقى وكان من اهل البصر فى اللسان والقريحة فى ذوقه يقول ان من اشهى ما تقترحه على

نفسى ان اشاهد فى بعض الايام من ينتحل فنون هذا البديع فى نظمه او نثره وقد عوقب باشدّ العقوبة ونودى عليه يحذر بذلك تلميذه ان يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون بها ويتناسون البلاغة ثم من شروط استعمالها عندهم الاقلال منها وان تكون فى بيتين او ثلاثة من القصيد فتكفى فى زينة الشعر ورونقه والاكثار منها عيب قاله ابن رشيق وغيره (وكان) شيخنا ابو القسم الشريف السبتىّ منفق اللسان العربىّ بالاندلس لوقته يقول هذه الفنون البديعة اذا وقعت للشاعر او للكاتب فيقبح ان يستكثر منها لانّها من محسنات الكلام ومزيناته فهى بمثابة الخيلان فى الوجه يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهليّة والاسلام كان اولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة (1) وتراكيبه شاهدة موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة (حتى) نبغ ابراهيم بن هلال الصابى كاتب بنى بويه فتعاطى الصنعة والتقفية واتى من ذلك بالعجب وعاب الناس عليه كلفه بذلك فى المخاطبات السلطانيّة وانّما حمله عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة (ثم) انتشرت الصناعة بعده

(1) Man. B. عهله.

فى منثور المتأخّرين ونسى عهد الترسيل وتشابهت السلطانيّات والاخوانيّات والعربيّات بالسوقيّات واختلط المرعى بالهمل وهذا كلّه يدلّك على ان الكلام المصنوع بالمعاناة والتكليف قاصر عن الكلام المطبوع لقلّة الاكتراث فيه باصل البلاغة والحاكم فى ذلك الذوق والله خلقكم وعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ترفّع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم واخبارهم وحكمتهم وكان رؤساء العرب متنافسين فيه وكانوا يقفون بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد ديباجته على فحول الشأن واهل البصر ليتميّز (1) حوكه حتى انتهوا الى المناغات فى تعليق اشعارهم باركان البيت الحرام موضع حجّهم وبيت ابيهم ابراهيم كما فعل امرء القيس بن حجر والنابغة الذبيانىّ وزهير بن ابى سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن العبد وعلقمة بن عبدة والاعشى وغيرهم من اصحاب المعلّقات التسع فانّه انّما كان يتوصّل الى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيّته ومكانه فى مضر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات (ثم)

(1) Man. C. لتمييز. D. ليميز.

انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من
امر الدين والنبوة والوحى وما ادهشهم من اسلوب القرءان
ونظمه فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم
والنثر زمانا ثم استقرّ ذلك واونس الرشد من الملّة ولم ينزل
الوحى فى تحريم الشعر وحظره بل سمعه النبى صلعم واثاب
عليه فرجعوا حينئذ الى دينهم منه (وكان) لعمر بن ابى
ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة (1)
مرتفعة وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس
فيقف لاستماعه معجبا به (ثم) جاء من بعد ذلك الملك
الفحل والدولة العزيزة فتقرب اليهم العرب باشعارهم
يمتدحونهم بها ويجيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة
فى اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء
اشعارهم يطّلعون منها على الآثار والاخبار واللغة وشرف اللسان
والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل الشأن هذا ايام
بنى امية وصدرا من دولة بنى العباس (وانظر) ما
نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للاصمعى فى باب
الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك
والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والبصر بجيّد الكلام ورديّه
وكثرة محفوظه منه (ثم) جاء خلف من بعدهم لم يكن

(1) Man. C. D. طريقة.

اللسان لسانهم من اجل العجمة وتقصيرها باللسان وانّما تعلّموه صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم (1) طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاعراض كما فعله حبيب والبحتری والمتنبّی وابن هانی ومن بعدهم الى هلم جرّا فصار قرض الشعر فی الغالب انّما هو للكدية والاستجداء لذهاب المنافع التی كانت فيه للاولين كما ذكرناه وانف منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخّرين وتغيّر الحال فيه واصبح تعاطيه هجنة فی الرياسة ومذمّة لاهل المناصب الكبيرة والله مقلّب الليل والنهار

فصل فی اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختصّ باللسان العربیّ فقط بل هو موجود فی كل لغة سواء كانت عربيّة او عجميّة (وقد) كان فی الفرس شعراء وفی يونان كذلك (وذكر) منهم ارسطو فی كتاب المنطق له اوميرس (2) الشاعر واثنى عليه وكان فی حمير ايضا شعراء مقدّمون (ولما) فسد لسان مضر ولغتهم التی دوّنت مقائسها وقوانين اعرابها واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت

(1) Man. C. D. لهم.

(2) Man. A. B. C. اومتيرش.

لجيل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر فى
الاعراب جملة وفى كثير من الموضوعات اللغويّة وبناء
الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشأت فيهم لغة
اخرى خالفت لسان مضر فى الاعراب واكثر الاوضاع
والتصاريف وخالفت ايضا لغة الجيل من العرب لهذا
العهد واختلفت هى فى نفسها بحسب اصطلاحات اهل
الآفاق فلاهل المشرق وامصاره لغة غير لغة اهل المغرب
وامصاره وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصاره (ثم) لما
كان الشعر موجودا بالطبع فى اهل كل لسان لان الموازين
على نسبة واحدة فى اعداد المتحرّكات والسواكن وتقابلها
موجودة فى طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة
وهى لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه حسبما
اشتهر بين اهل الخليقة بل كل جيل واهل كل لغة من
العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منه ما
يطاوعهم فى انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم
(فاما العرب) اهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم
من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد فى سائر الاعاريض
على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين ويأتون منها
بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر واغراضه (1) من

(1) Man. A. et B. اعراضه. A. والله ولى التوفيق (هذا) آخر ما وجد فى النسخة المقابل عليها المصحّحة بخطّ مولفها رحمه الله تعالى.

النسيب (1) والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون فى الخروج
من فنّ الى فنّ (2) فى الكلام وربّما هجموا على المقصود لاول
كلامهم واكثر ابتدائهم فى قصائدهم باسم الشاعر ثم من
بعد ذلك ينسبون واهل المغرب من العرب يسمّون هذه
القصائد بالاصمعيّات نسبة الى الاصمعى راوية العرب فى
اشعارهم واهل المشرق من العرب ايضا يسمّون هذا النوع من
الشعر بالبداوىّ والحورانىّ والقيسىّ (3) وربّما يلحنون فيه
الحانا بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقاريّة ثم يغنّون
به ويسمّون الغناء باسم الحورانىّ نسبة الى حوران من اطراف
العراق والشام (4) وهى منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد
ولهم فنّ اخر كثير التداول فى نظمهم ويجيئون به مغصنا
على اربعة اجزاء يخالف آخرها الثلاثة الاول فى روية
يلتزمون القافية الرابعة فى كل بيت الى آخر القصيدة
شبيها بالمربّع والمخمّس الذى احدثه المولدون من
المتأخّرين (ولهولاء) العرب فى هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم
الفحول المتأخّرون عن ذلك والكثير من المنتحلين
للعلوم لهذا العهد وخصوصا علوم اللسان يستنكرون هذه
الفنون التى لهم اذا سمعها ويمجّ نظمهم اذا انشد ويعتقد

(1) Man. C. التشبيب.

(2) Man. A. B. اخر.

(3) Man. A. القللسى. C. القليسىّ.

(4) Man. A. B. العراق.

ان ذوقه انّما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها وهذا انّما أتى من فقدان الملكة فى لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها ان كان سليما من الآفات فى فطرته ونظره والّا فالاعراب لا مدخل له فى البلاغة وإنّما البلاغة مطابقة الكلام المقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالّا على الفاعل والنصب دالّا على المفعول او بالعكس وانّما يدلّ على ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه اهل الملكة فاذا عرف اصطلاح فى ملكة واشتهر صحّت الادلّة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود ومقتضى الحال صحّت البلاغة ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك واساليب الشعر وفنونه موجودة فى اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب فى اواخر الكلمات فان غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميّز عندهم الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الاعراب (فمن) اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم يبكى الجارية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها الى المغرب

الشريف بن هاشم على

الى طرا كبد (1) شكت من زفيرها (2)

(1) Man. A. B. D. كيد. (2) Man. D. زميرها.

يفزّ (1) للاعلام ابن مارت (2) خاطر
يرد غلام البدو (3) يلوى (4) عصيرها
وما ذا شكات (5) الروح مما طرا لها
غدات (6) وزائع (7) تلف الله خبيرها (8)
يحس ان قطاعا (9) ماذى ضميرها
بمشرطتو هندا وصافى ذكيرها
وعادت كما خوارة فى يد غاسل (10)
على مثل شوك الطلح عنفو لشيرها (11)
يجابدوها اثنين والفرع بينهم
على شوكو لغدو البقايا (12) حريرها
وجاءت دموعى دارفات لكنها
يبدين دوار السوانى يديرها
تدارك منها النجم (13) حدرا وزادها
مرون (14) تجى متراكبا من صبيرها

(1) Man. A. B. تـفر.

(2) Man. C. D. مارات.

(3) Man. B. البدوى.

(4) Man. D. تلوى.

(5) Man. A. B. سكات.

(6) Man. C. عدات.

(7) Man. A. ورابع.

(8) Man. C. D. حبيرها.

(9) Man. A. B. مطاعا.

(10) Man. D. عاسل.

(11) Man. D. نشيرها. C. نسيرها.

(12) Man. A. سوكو لغدوبقايا. B. سوكو لغدو البقايا. D. سوكواقدوا.

(13) Man. D. النجم.

(14) Man. C. مزون.

يصبّ (1) من القيعان من جانب الصفا

عيونا (2) ولحجاز البرق فى غزيرها

هذا الغنا (3) متى تسابيت غزوة (4)

ناصت (5) من بغداذ حتى فقيرها

ونادى المنادى بالرحيل وشوروا

وعرج عاريها على مستعيرها

وسدا لها (6) الآن يا ذياب (7) بن غانم

على ايدين ماضى بن مقرب سيرها (8)

وقال لهم حسن ابن سرحان غربوا

وسوقوا النجوع ان كان انا هو عقيرها (9)

ويركض وبيده شهاما (10) لنابح (11)

وباليمن لا يحجروا فى مغيرها

غدرنى (12) زيان السميح بن عابس

وما كان يرضى زين (13) حمير وميرها

(1) Man. D. قصب.

(2) Man. C. D. عنوفا. B. منونا.

(3) Man. D. المعلى.

(4) Man. A. عزوة.

(5) Man. A. تناخت.

(6) Man. D. سوالها.

(7) Man. A. B. ديار. D. ذيان.

(8) Man. A. C. سرها.

(9) Man. A. عفيرها. C. غفيرها.

(10) Man. B. شهابا. C. سها.

(11) Man. B. لبانج. C. الثانح.

(12) Man. B. عذرنى.

(13) Man. B. زمن.

غدرنى (1) وهو زعما صديقى وصاحبى
وانا ليه (2) ما من درقتى ما يديرها (3)
ورجع يقول لهم بلال (4) بن هاشم
بحر (5) البلاد العطشا (6) ما نجيرها (7)
حرام عليا (8) باب بغداذ وارضها
داخل ولا عاود ركيزى (9) نفيرها (10)
تصدف (11) روحى عن بلاد بن هاشم
على الشمس او نزل القضا من (12) هجيرها
وباتت (13) نيران العذارى قوادح
يلوذ وبجرجان (14) يشدو اسيرها
ومن قولهم فى رثاء ابى سعدى (15) اليفرنى مقارعها بافريقية
وارض الزاب ورثاءهم له على طريقة التهكم
تقول نقاة الخد سعدى وهاضها
لها فى الظعون الباكرين عويل

(1) Man. B. عذرنى.
(2) Man. B. ونا اليه. D. وماليه.
(3) Man. C. D. نديرها.
(4) Man. B. بلا ابن. C. بلاد. D. يلاد.
(5) Man. C. D. بخير.
(6) Man. A. C. D. المعطشا.
(7) Man. A. D. يجيرها.
(8) Man. A. علينا.
(9) Man. D. عادد ركبى.
(10) Man. D. نقيرها.
(11) Man. C. D. تصدق.
(12) Man. D. تزول الفصا.
(13) Man. C. نابت. D. بائت
(14) Man. A. يحرجان. B. بخرجان. C. بحرخان.
(15) Man. A. سعد. B. سعيد.

يا سائل (1) عن قبر الزناتى خليفة
خذ النعت منّى لا تكون (2) هبيل
اراه يعالى (3) واد ران وقوفه
من الربط عيساوى بناه طويل
اراه يميل الغور من شارع النقا
به الواد شرقا واليراع (4) دليل
يا لهف كبداه الزناتى خليفة
وقد كان لاعقاب الجياد سليل (5)
قتيل فتى (6) الهيجاء باب (7) بن غانم
جراحا كافواه المزاد تسيل
ايا جائزا (8) مات الزناتى خليفة
لا ترحل (9) الا ان تريد (10) رحيل
الا واش رحلنا ثلاثين مرّة
وعشرا وستّا فى النهار قليل

ومن قولهم فى ذكر رحلتهم الى المغرب وغلبهم زناتة عليه

(1) Man. A. B. D. سايلى.
(2) Man. D. تكن.
(3) Man. C. بعابى. D. بعالى.
(4) Man. B. C. البراع,
(5) Man. C. D. شليل.
(6) Man. D. منا.
(7) Man. C. D. ذياب.
(8) Man. A. B. جابرا.
(9) Man. A. مرحل. B. يرحل.
(10) Man. A. B. يريد.

واى جميل ضاع لى فى ابن هاشم
وای رجال ضاع قبلى جميلها
لقد كنت انا واياه فى زهو بيننا
عنانى بحجّة ما غبانى (1) دليلها
وعدت (2) كانى (3) شاربا من مدامة
من الخمر فهو اما قدر من يميلها (4)
او مثل شمطا مات مظنون كبدها
غريبا (5) وهى مدوّحا عن قبيلها
اباها زمان السوء حتى تدوّحت (6)
وهى بين عربا (7) غافلا عن نزيلها
لذلك انا مما لحانى (8) من الوجا
شاكى بكبد اباد تيها (9) زعيلها (10)
وامرت قومى بالرحيل وبكروا
وقوا وشداد الحوايا جميلها (11)
فعدنا سبعة ايام محبوش (12) نجعنا
والبدو ما ترفع عمودا بقى (13) لها

(1) Man. D. غاب عنّى.
(2) Man. A. وحدث.
(3) Man. C. لكنى. D. لاكن.
(4) Man. D. ينيلها.
(5) Man. A. عريبا. D. عزبيا.
(6) Man. D. تلوّحت.
(7) Man. A.B. عربان.
(8) Man. A. لحانا. C. لجالى. D. لحالى.
(9) Man. B. اباد ينها. C. اباد بيها. D. اباد يها.
(10) Man. B. زغيلها.
(11) Man. C. D. حميلها.
(12) Man. A. B. محبوس. D. بجبوش.
(13) Man. A. B. يفى.

تظل على حداب الثنايا نوازى (1)

يظل الجرا فوق النضا وانصيالها (2)

ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضى بن مقرب

تبدا ماضى الجبار (3) وقال لى

اشكر ما نحنا عليك رضاش

اشكر اعد الى يزيد (4) ملامة

ليحد (5) ومن عمر بلاده عاش

باعدتنا (6) يا شكر ودانيت غيرنا

وقربت عربا لابسين (7) قماش

نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا

كما صادف طعم الزباد (8) طشاش

ان كان نبت (9) الشوك يلقح (10) بارضكم

هنا العرب ما زدنا لهان صناش (11)

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحى من الدواودة احدى بطون رياح واهل الرياسة فيهم بقولها وهو معتقل بالمهدية

(1) Man. A. et B. نوارى .D. توازى.

(2) Man. A. انصلها .D. نصيلها.

(3) Man. C. D. الخيار.

(4) Man. C. اغد الا يزيد .D. مد الا تزيد.

(5) Man. C. D. لنحد.

(6) Man. A. B. ماعدتنا.

(7) Man. A. لتسر .B. لشر .C. لتشين.

(8) an. A. الرباد .B. D. الزباد.

(9) Man. A. B. ببيت.

(10) Man. A. B. يلفح.

(11) Man. A. صباش .B. صيباش .C. صناش.

فى سجن الامير ابى زكريا بن ابى حفص من ملوك افريقية من الموحّدين

يقول وفى بوح الدجا بعد وهنة
حراما على اجفان عينى منامها
يا من لقلب حالف الوجد والاسى
وروحا هيامى طال ما بى سقامها
حجازية بدويّة عربيّة
غداوية لها بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى
سوى عانك (1) الوعسا يواتى خيامها
غياث ومشتاها (2) بها كل شتوة
ممحونة بيها وبيها (3) غرامها
ومرباعها عشب الاراضى من الحيا
يواتى من الخور(4) الخلايا (5) جسامها (6)
تشوق شوق (7) العين ممّا تداركت
عليها من السحب السوارى غمامها

(1) Man. A. B. عامل.
(2) Man. A. B. منشاها.
(3) Man. D. بها وبها.
(4) Man. D. الحور.
(5) Man. A. B. D. الحلايا.
(6) Man. D. حسامها.
(7) Man. D. تشوق.

وماذا بكت بالما وماذا تناحطت (1)
عيون غزار المزن عذبا حمامها
كانّ العروس البكر لاحت ثيابها
عليها ومن نور الاقاحى خزامها
فلاة ودهنا واتساع ونية
ومرعا سواما فى مراعى نعامها
ومشروبها (2) من محض البان شولها
غنيم (3) ومن لحم الجوازى (4) طعامها
تغانت عن الابواب والموقف الذى
يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
سقى الله الواد المسيجد (5) بالحيا
وتالا ويحيى ما بلا من زمامها
مكافاتها بالودّ منّى وليتنى
ظفرت باياما مضت فى ركامها
ليالى اقواس الصبا فى سواعدى
اذا قمت لم تخطى من ايدى سهامها
وقوسى (6) عديدا تحت سرجى مشاقة
زمان الصبى شرخا ويبدى لجامها

(1) Man. D. تناطحت.
(2) Man. A. B. مسروبها. D. مشربها.
(3) Man. C. عبثم. D. عثم.
(4) Man. A. B. الحوارى.
(5) Man. A. B. المسجد. D. المتفجّر.
(6) Man. A. B. C. وفرسى.

وكم من رداحا اسهرتنى (1) ولم ارى
من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعبا مرجهنّة (2)
مطرزة الاجفان باهى وشامها
وصفقت من وجدى عليها طريحة
تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
ونارا بحطب الوجد توهج فى الحشا
وتوهج لا يطفى من الماء ضرامها
ايا من هذا الى متى
فنى العمر فى دار عمانى ظلامها
ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
ويغما (3) عليها ثم يبدا (4) غيامها
بنود (5) ورايات من السعد اقبلت
الينا بعون الله تهفوا علامها
الا وعلا بالعين (6) اظعان غزونى (7)
ورمحى على كتفى وسيرى امامها (8)
بحر (عا) عبلت الفرق فوق شامس

(1) Man. D. اسرتنى.

(2) Man. B. مرجة.

(3) Man. A. لعها. B. نعها. D. يغمى.

(4) Man. A. B. C. يرا.

(5) Man. A. B. بنور.

(6) Man. A. B. مالعين واعلى. C. اعلى بالعين.

(7) Man. B. عرونى. D. عزوتى.

(8) Man. A. B. ايامها.

احبّ بلاد الله عندى حشامها

الى منزل بالجعفرية للوى

مقيم بها ما لذّ عندى مقامها (1)

ونلقى سراة من هلال بن عامر

نزيل الصدى والغل عنى سلامها

بهم يضرب الامثال غرب ومشرق

الا قاتلوا (2) قوما سريع انهزامها

عليهم ومن هو فى حياهم (3) تحيّة

مدى الدهر ما غنى يفينا (4) حمامها

ادع ذا ولا تأسف على سالفا مضى

فى ذى الدنيا ما دام لاحد دوامها

ومن اشعار المتأخّرين منهم قول خالد بن حمزة بن (5) عمر شيخ الكعوب من اولاد ابى الليل يعاتب اقبالهم اولاد مهلهل ويجيب (6) شاعرهم شبل (7) بن مسكيانة (8) بن مهلهل عن ابيات فخر عليهم فيها بقومه

يقول وذا قول المصاب الذى نشأ (9)

(1) Man. A. B. D. ختامها,

(2) Man. A. B. فاقتلوا. C. قابلوا.

(3) Man. C. جباهم. D. حباهم.

(4) Man. A. دعينا. B. يعينا. D. يغنينا.

(5) Man. B. بن.

(6) Man. B. يحث.

(7) A. B. سيل.

(8) Man. A. B مكيانه. D. مسكينة.

(9) Man. D. يشا.

قوارع قيعان (1) يعانى صعابها
يريح بها جاء (2) المصاب الا سعا (3)
فنونا من انشاد القوافى عذابها
محيرة (4) محتارة (5) من نشادها
تجدنى ليا نام الوشا (6) ملتها (7) بها
مغربلة عن ناقد فى غصونها
محكمة القيعان (8) دابى ودابها
هيض يد ركادى (9) بها يا ذوى الندى
قوارع (10) من شبل وهدى جوابها (11)
اشبل حسا (12) من جبال (13) طرائف
قراح (14) يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولست بعادم
سوا قلت فى جمهورها ما اعابها (15)
لقولك فى امّ المتيمين بن حمزة

(1) Man. A. فيعان .C. فيفان .D. قيقان.

(2) Man. C. حاءو. D. حلو.

(3) Man. C. D. انتقا.

(4) Man. C. مخبرة.

(5) Man. C. مختارة.

(6) Man, B. D. الموشا.

(7) Man. D. منتهها.

(8) Man. A. B. C. القيفان

(9) Man. A. C. D. هيض تذكارى.

(10) Man. D. فوارغ.

(11) Man. B. جوانبها.

(12) Man. D. حتنا.

(13) Man. A. B. حبال.

(14) Man. C. فراح.

(15) Man. A. B. اعتابها.

حامى حماها عاد بانى خرابها

اما تعلم انه قامها بعد ما لقى

رصاص بنى يحيى وغلاق بابها (1)

شهابا من اهل الامر يا شبل خارق

وهل ريت (2) من جاء للقلق (3) واصطلا بها

سواها (4) طفاها (5) اضرمت بعد طفية

واثنى طفاها جاسرا لا يهابها

واضرمت بعد الطفيتين الن صحت

لفاس الى بيت المنا يقتدا بها

وبان لوالى الامر (6) فى ذا انشحابها (7)

فصارا وهى عن كبر الاسنا (8) تهابها

كما كان هو يطلب على ذا تجنّب

رجال بنى كعب الذى يتقا بها

ومنها فى العتاب

وليدا تعاتبه (9) وانا (10) اعنى (11) لاننى

(1) Man. C. ذابها. D. علاق دابها.

(2) Man. A. رتب. B. ربت. C. رابت.

(3) Man. C. للغلق.

(4) Man. A. C. سواهر. D. شواهد.

(5) Je retranche le و.

(6) Man. C. D. الراى.

(7) Man. B. انشباحها. D. انسباحها.

(8) Man. D. الاشياء.

(9) Man. A. B. نعانعا نبتوا C. دفادموا.

(10) Man. A. اما. B. دبا.

(11) Man. D. اعنى et عنيت. Je lis تعاتبوا واغنى.

غنيت بمعلاق الثنا واعتصابها

على وما (1) ندفع (2) بها كل مبضع

باسياف نتتاش العدا من رقابها

فان كانت الاملاك نعت عرائس

علينا باطراف القنا (3) اختطابها

ولا بعدها الا رهاف وذبل

وزرق كالسنة الحناش انسلابها

بنى عمّنا ما نرتضى الذلّ غلمة (4)

تسير السبايا والمطايا ركابها

وهى علما بان (5) المنايا تغيلها (6)

بلا شك والدنيا سريع انقلابها (7)

ومنها فى وصف الظعائن

قطعنا قطوع (8) البيد لانختشى (9) العدا

فتوق لجوبات مخوف جنابها

ترى العين فيها قل لشبل (10) عرائف

(1) Man. C. ونا. D. وانا. Je lis على ماو.

(2) Man. A. B. يدفع.

(3) Man. B. الفتى. C. القنى.

(4) Man. A. B. D. علمه.

(5) Man. A. B. علما بن. C. مالما بن.

(6) Man. A. نقيلها. B. تقبلها. C. يغيلها.

(7) Man. C. زوالها.

(8) Man. A. يطعن وطوع. B. بطعن وطوع. C. دطعن. Je lis قطعن.

(9) Man. A. يختتشى. B. نخشى. C. نحتشى. Je lis تختشى.

(10) Man. A. لسبل. B. لسيل.

وكل مهاة محتظنها (1) ربابها

تری اهلها عطا (2) الصباح (3) ان يقلها (4)

بكل حلوب (5) الخوف (6) ما سحدنا (7) بها

لها كل يوم فى الارأم قتائل (8)

وراء الفاجر المهزوج عنو (9) رضابها

ومن قولهم فى الامثال الحكمية

وطلبك فى الممنوع منك سفاهة

وصدّك عمّن صدّ عنك صواب

الا (10) رأيت ناسا يغلقوا عنك بابهم

ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى ترجم

لشيب وشبّان من اولاد ترجم

جميع البرايا تشتكى من ضهادها

ومن قول خالد يعاتب اخوانه فى موالاة شيخ الموحدين

ابى محمد تافراكين (11) المستبدّ بتونس على سلطانها مكفوله

(1) Man. D. يختطها.

(2) Man. D. عط. C. غطا.

(3) Man. B. الصياح.

(4) Man. A. يقيلها. D. يلقها.

(5) Man. C. خلوف. D. حلوف.

(6) Man. A. المحوف. B. الحوف.

(7) Man. C. نا سحدنا. D. باشحرنابها.

(8) Man. D. فتائل.

(9) Man. D. عتو.

(10) Man. D. اذا.

(11) Man. A. مافراكين. D. تامراكن.

ابى اسحق ابن السلطان ابى يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة قوّال وقال صواب
مقالة حبر ذات ذهن ولم يكن
هريجا ولا فيما يقول ذهاب
تهجّست معنى قافها لا لحاجة
ولا هرجا ينقاد منه معاب
وكنت بها كبدى (1) وهى نعم صابة (2)
حزينة (3) فكر والحزين (4) يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مارب
جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا
بنى عمّ منهم شائب وشباب
جرى عند فتح الوطن منّا لبعضهم
مصافاة ودّ واتّساع (5) جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيصه
كما تعلموا (6) قولى يقينه صاب (7)

(1) Man. A. B. كدى. D. كندى.

(2) Man A. B صبابة.

(3) Man. A. D. حزبنة.

(4) Man. A. B. الحزين.

(5) Man. C. انسياغ.

(6) Man. C. D. يعلموا.

(7) Man. D. صحاب.

وبعضهم موهوب من بعض ملكنا
جزا (1) بامرنا (2) وحد اطهر (3) كتاب
وبعضهم جاءنا حويج (4) تسمحت
خواطر منّا للجزيل وهاب
وبعضهم يطار (5) فينا بسوه (6)
تفهناه (7) حتى ما عنا به ساب (8)
رجع ينتهى مما تفهنا (9) قبيحه (10)
مرارا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهم شاكى من اوعاد قادر
غلق عنه فى احكام السقائف باب
قصمناه عنه واقتضا منه مورد
على كره مولى البالقى (11) ورباب (12)
ونحن على ذا فى مدى نطلب العلى
لهم ما حططنا للفجور (13) نقاب
وحزنا (14) حميا وطن ترشيش بعد ما

(1) Man. B. حزايا. C. D. جزا.

(2) Man. D. يامرنا.

(3) Man. A. D. الظهر. C. الظهير.

(4) Man. D. جريج.

(5) Man. C. D. بطار.

(6) Man. D. بسرة.

(7) Man. فتفهمناه.

(8) Man. D. صاب.

(9) Man. A. يفهمنا. B. D. نفسنا.

(10) Man. D. بهيجه.

(11) Man. D. المالقى.

(12) ريا ب.

(13) Man. C. للفحور. D. للفخور.

(14) Man. A. سخرنا.

نفقنا (1) عليها سبقا (2) ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج
عن احكام والى امرها له باب (3)
بردع (4) قروم من قروم قبيلنا
بنى كعب لاواها الغريم (5) وطاب
جزينا بهم عن كل تأليف فى العدى
وقمنا بهم عن كل قيد مناب
الن (6) عاد من لا كان فيهم يهمه
رفيها وخيرا توا عليه خصاب
وركبوا السبايا المنتمات (7) من اهلها
ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر الا لسولة (8)
جماهير (9) ما يعلونها بحلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر
ضخام لحزات (10) الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا

(1) Man. D. نافقنا.

(2) Man. A. B. سفا.

(3) Man. A. الرناب. B. الرتاب. D. له ناب.

(4) Man. A. مرع. B. برع. D. ردع.

(5) Man. A. B. D. العويم.

(6) Man. A. الى. D. الان.

(7) Man. A. B. C. المثمنات.

(8) Man. B. سولة. C. نسولة. D. بسوالة.

(9) Man. A. B. جامير.

(10) Man. A. B. بحراب. C. لحزات.

ولا هلالا فى زمان ذياب (1)
وكانوا لنا درعا لكل مهمّة
الى (2) بان من نار العدو شهاب
خلوا (3) الدار (4) فى جنح الظلام ولا ابقوا (5)
ملامه ولا دار الكرام عتاب
كسوا النّحى جلباب البهيم لستره
وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
كذلك منهم حالس (6) بادر (7) الثنا (8)
هل حكمى له ان عقله قد غاب
يظنّ ظنونا ليس نحن من اهلها
تمنى (9) يكن له فى السماح شعاب
خطا هو ومن واتاه (10) فى سوء ظنّه
بالاثبات (11) من ظنّ القبائح عاب
نووا غزونى ان الفتى بو محمد
هوب لآلاف بغير حساب
وترجت الاوعاد منه وتحسبوا (12)

(1) Man. A. دياب. D. ذباب.

(2) Man. D. الى.

(3) Man. A. B. حلوا.

(4) Man. A. B. D. الديار.

(5) Man. A. B. القوا. D. بقوا.

(6) Man. A. جالس.

(7) Man. D. قادر.

(8) Man. B. الساد. C. الناد. D. البناد.

(9) Man. B. بهنى.

(10) Man. A. B. ویاه.

(11) Man. A, B. بالابيات.

(12) Man. B. تحسنوا.

بروجه يا يحيى بروج سحاب

جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع

لقوا كل ما يستأملوه سراب

وهو لو اعطى ما كان للراى عارف

ولكن فى قلّة عطاه صواب

وان نحن ما نستاملوا عنه راحة

وانه بسهام التلاف مصاب

وان وطا ترشيش لضاق (1) وسعها

عليه ويمسى بالفزوع كراب

وانه منها عن قريب مفاصل

خلوج عنا زهو لها وقباب

وعن فاتنات الطرف غيد غوانج

ربوا خلف استار وخلف حجاب

يتيه اذا تاهوا (2) ويصبوا اذا صبوا (3)

بحسن قوانين وصوت رباب

يضلوه (4) من عدم اليقين وربّما

يطارح حتى ما لكنّه شاب (5)

بهم حاز (6) له زمنا وطوع اوامر

(1) Man. B. لصاق. C. D. بضياق.

(2) Man. A. B. باهوا.

(3) Man. A. B. نصبوا اذا صبر.

(4) Man. A. B. يصلوه.

(5) Man. A. C. ساب. B. سباب.

(6) Man. C. D. جاز.

ولذة مـاكـول وطـيـب شـراب

حرام على بن تافراكين ما مضى

من الودّ الا ما يدل (1) بخراب (2)

وان كان (له) عقل رجيح وفطنه (3)

يلجج فى اليم الغريق غراب

واما البدا لابدها (4) من مناعل (5)

كبار الن يبقا الرجال كباب

ويحمى بها سوق علينا سلاعه (6)

ويحمار (7) مقصوب (8) القنا وجعاب

ويمسى (9) غلام طالب ربح (10) ملكنا

بدوما ولا يمشى (11) صحيح بناب (12)

يا واكلين الخبز يبغوا ادامه

غلطتوا ادمتوا (13) فى السموم لباب

ومن شعر على بن عمر بن ابراهيم من روساء بنى عامر لهذا العهد احدى بطون زغبة يعاتب بنى عمّه المتطاولين الى رياسة بيته

(1) Man. C. D. بدل.

(2) Man. A. B. D. بحراب.

(3) Man. A. B. وطنه.

(4) Man. A. البد لايديها B. اليد الايديها

(5) Man. C. D. مياعل.

(6) Man. C. سلامه.

(7) Man. A. B. يحمرار. D. بحمار.

(8) Man. A. B. معصوب.

(9) Man. D. يمشى.

(10) Man. D. رمح.

(11) Man. C. يمسى.

(12) Man. B. ثياب.

(13) Man. A. B. غلطوا ادمتوا.

ابايات عذبة من قريظ كلام

محبرة كالدرّ فى يد صانع

اذا كان فى سلك الحرير نظام

اذا جابها منى اسباب ما طرا

وساء يدرك (1) الطعون قسام

غدا منه لام الحى حنين وانشطت

عصاها ولا صبنا عليه حكام

لان ضميرى يوم بان بهم الينا

تبرم على شوك القتاد برام

ولا كما ارتاض (2) البهامى قوادح

لهم بين عوج الكانفات صرام

ولا لكن القلب فى يد قابض

اتاهم بمنشار القطيع غشام

انا (3) قلت (4) معفا (5) من شقا (6) البين زارنى

اذاه ينادى بالفراق وحام

الا يا ربوعا كان بالامس عامر

بحى وحلة والقطين (7) لمام (8)

(1) Man. C. وسابدا تترك. D. وببنابدا تترك.

(2) Man. C. D. ابراص.

(3) Man. A. B. لنا. D. اذا.

(4) Man. A, قلب.

(5) Man. C. نعفا.

(6) Man. D. شقا.

(7) Man. A. B. العطين.

(8) Man. B. السام.

وعبدا (1) تدانى للخطا فى ملاعب
دجا الليل فيهم ساهرا ونيام
ونعم تشوق (2) الناظرين التمامة
لنا ما (3) بدا من مهرق وكظام
وعدت (4) وباسمها يروعوا مرتبها
واطلا و(5) من سرب المها ونعام
واليوم ما بيها سوى البوم حولها
ينوح (6) على اطلالها وحيام
وقفت بها طورا طويل نسالها
بعين سخيفا والدموع سجام (7)
ولا صحّ لى منها سوى وحش خاطرى
وسقمى من اسباب عرفت وهام
ومن بعد ذائدى لمنصور بو على
سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا يابوا الوفاء كلمح بابكم
دخلتوا بحورا عامقات دهام
زواخر ما تقاس بالعود وانما

(1) Man. A. C. وغيد.

(2) Man. A. نسون. B. سيسون. D. تسوق.

(3) Man. C. ليياما. D. ليامن.

(4) Man. C. وغدف. D. وغراب.

(5) Man. A. B. اطلاق. Je lis اطلاء.

(6) Man. A. B. C. ينوحوا.

(7) Man. C. D. جمام.

لهـا سيــلات على الــفـضــا ولاكام

ولا قستوا فـيـهــا قـيــاسا يـدلكــم

وليس الـبـحـور الطـاميات تـعـام

وعانوا على هـلـكاتـكم (1) فى ورودهـــا

من الناس عدمان الـعـقـول لـئـام

يا عزوتنا اركبـوا (2) الـضلالا ولا لـهـم

قــرار ولا دنـــيـــا لـــهــن دوام

الا عناهم لو يرى كـيـف رايـهـم

مثل سـدور فـلا (3) مـا لهن تـمـام

خلوا الغبا (4) وبغا (5) وفى سرقب العلى

سواضع مـــا هــيــا لـهــم بـمـقــام

وحقّ النبى والبيت واركانـه الـذى

ومـــا زارهـــا فـــى كل دهـر (6) وعام

لبد الليالى بـيه ان طـالــت الحـيــا

يذوقون من خـمـط الـشـكاع مـدام

وان يدها تبلى (7) البـوادى عكائـف

(1) Man. A. هلكانهم. B. ملكانهم.

(2) Man. A. يا عزونسا. B. يا غرونا ركبوا. C. ركبوا. D. يا عزوتنا ركبوا. يا بنى اتبعات اركبوا.

(3) Man. D. ملا.

(4) Man. B. البغا. D. العنا.

(5) *Ib.* وانفوا.

(6) Man. B. مصر.

(7) Man. B. D. نتلى.

بكل رديني مطرب وحسام
وكل مشاقا (1) كالشدا (2) تاه عابرا (3)
عليها من اولاد الكرام غلام
وكل كميتي مكفص (4) غصن بانه
يظل (5) يصارع في العنان لجام
وتحبل بنا الارض العقيمة مدّة
وتولدنا من كل ضيق كظام (6)
بالابطال والقود الهجان وبالقنى
لها وقت وجبات العدو زحام
نحجزها وانا عقيد نقودها
وفي سنّ رمحي للحروب علام
ونحن كما امراش البرا (7) في اثر نجعكم
حتى تقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم الفحص يامير بوعلى
تلقى سغابا (8) صائدين (9) قرام

(1) Man. D. مشتاقا.

(2) Man. A. B. كالسدا.

(3) Man. B. عابدا.

(4) Man. C. D. مكتفص عض نابه.

(5) Man. B. بطل.

(6) Man. A. اطام. B. الحام.

(7) Man. A. B. اضراس الرا.

(8) Man. A. B. سغايا.

(9) Man. A. B. صادات.

كذلك بوحمو اشترى بغت (1) داخص (2)
وخلا الجياد الغاليات تسام
وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم
ولا يخنعوا (3) يرجى العدو ذمام
الا يقيموها ويقديو شورهم (4)
وهم عن رغبة (5) دائما ودوام
كم نار (6) طعنهما على البدو سائق (7)
بين صحاصيح وبين ختام
فى (8) آثار قطاع الصوا بوميال
لنا بارض نزل (9) الطاعنين زمام (10)
وكم ذا يجيبوا فى اثره من غنيمة
حليف الثنا سجاج كل عيام
وان حاد يجفوه الهلوك ويبتغوا
غدا طعنه يحدر (11) عليه قتام
عليكم سلام الله من لسن فاهم
ما غنت ورقاء وناح حمام

(1) Man. B. لعب. C. بعت.
(2) Man. A. B. داحص. C. داخص.
(3) Man. A. B. يجيعون.
(4) Man. A. B. سورهم. C. سسورهم.
(5) Man. A. B. مررعنه.
(6) Man. D. ثار.
(7) Man. A. B, D. سابق.
(8) Man. A. فتى. B. هى. C. فنى.
(9) Man. A. لناماص نسزل. C. ليانـاص ترك.
(10) Man. A. B. C. رمام.
(11) Man. C. يجرى.

ومن شعر عرب البرّيّة بالشام ثم بنواحى حوران لامرأة قتل زوجها بعثت الى احلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره

تقول فتاة الحىّ امّ سلامة
بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طوال الليل ما تألف الكرى
موجعة كن السفا فى مجالها
على ما جرى فى دارها وعيالها
بلحظة عين غير البين حالها
فقدتوا شهاب الدين يا قيس كلكم
ونمتوا عن اخذ الثار ما ذا وفا لها
انا قلت اذا ردّوا (1) الكتاب يسرنى (2)
وتبرد من نيران قلبى ذبالها
انا حين تسريح الذوائب واللحا
وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

ولبعض الجداميّين من اعراب مصر(3) من قبيلة هلبا منهم

يقول الرديني الرديني صادق
يهئى بيوتا محكمات طرائف
الا ايّها الغادى على ايد هية

(1) Man. C. D. رد.

(2) Man. C. يسرى.

(3) Man. B. مضر.

جهالية سلوا اللساع اللطائف
عليها غلام لا يرى اليوم مغنم
عظيم الغنا ندب بالاخبار عارف
اذا جيت من حيّ هلبا جماعة
لرازيه اراف للحرب زائف
ولى من بنى رداد كل مجرّب
كفاهم الالهى معظمات التلائف
انانى مع الخطار علم مطوح
وتفريق ثبات (1) وراى مخالف
وكيف اقرّ الضيم وانتم جماعة
على كل صهّال طويل المعارف
او يا لوان رانا نصمكم ولو
ان فيه المال والروح تالف
ولى من ردا عليا عبيد بن مالك
بها شرف عال على الناس شارف
وخلّان صدق من ذرا آل مسلم
امير (2) بهم (3) حمله جميع الطوائف
وامثال هذا الشعر عندهم كثير وبينهم متداول ومن احيائهم

(1) Man. A. سات.

(2) Man. B. اميرهم.

(3) Man. B. جميله.

من ينتحله ومنهم من يستنكف عنه كما بيّنّاه فى فصل الشعر مثل الكثير من رؤساء رياح وزغبة وسليم لهذا العهد وامثالهم والله الموفّق

الموشّحات والازجال للاندلس

واما اهل الاندلس لما كثر الشعر فى قطرهم وتهذّبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخّرون منهم فنّا سمّوه بالموشّح ينظمونه اسماطا اسماطا واغصانا اغصانا يكثرون منها ومن اعاريضها المختلفة فيسمّون المتعدّد منها بيتا واحدا ويلتزمون عدد قوافى تلك الاغصان واوزانها متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة واكثر ما ينتهى عندهم الى سبعة ابيات ويشتمل كل بيت على اغصان عددها بحسب الاغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل فى القصائد وتجاوزوا (1) فى ذلك الى الغاية واستظرفه الناس وحمله الخاصّة والكافّة لسهولة تناوله وقرب طريقه (وكان المخترع) لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر (2) القبريرى (3) من شعراء الامير عبد الله ابن محمد المروانىّ

(1) Man. A. B. يتحاورا .C. تجاروا.

(2) Man. A. B. معارف.

(3) Man. D. التبريزى.

(واخذ) عنه ذلك عبد الله بن عبد ربّه صاحب كتاب العقد ولم يظهر لهما مع المتأخّرين ذكر وكسدت موشّحاتهما (فكان) اول من برع فى هذا الشأن بعدهما عبادة القزّاز شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المريّة (وقد) ذكر الاعلم البطليوسى انه سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشّاحين عيال على عبادة القزّاز فيما اتّفق له من قوله

بدر تم * شمس ضحى * غصن نقا * مسك شم
ما اتم * ما اوضحا * ما اورقا * ما انسم
لا جرم * من لمحا * قد عشقا * قد حرم

وزعموا انه لم يسبق عبادة وشّاح من معاصريه الذين كانوا فى زمن الطوائف (وجاء) مصلّيا خلفه منهم ابن ارفع راسه شاعر المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة قالوا وقد احسن فى ابتدائه فى الموشّحة التى طارت له حيث يقول

العود قد ترنّم * بابدع تلحين
وشقّت (1) المذانب * رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول

تخطر ولش (2) تسلم * عساكر المامون
مروع الكتائب * يحيى ابن ذى النون

(1) Man. A. B. شنفت. C. سقت.

(2) Man. A. B. ليس. C. لشى.

ثم جاءت الحلبة التى كانت فى مدّة الملثّمين فظهرت لهم البدائع وفرسان حلبتهم يحيى بن بقى والاعمى التطيلى وللتطيلى من الموشّحات المذهبة قوله ٠

كيف السبيل الى * صبرى وفى المعالم * اشجان
والركب وسط الفلا (1) * بالخرد النواعم * قد بانوا

(وذكر) غير واحد من المشائخ ان اهل هذا الشأن بالاندلس يذكرون ان جماعة من الوشّاحين اجتمعوا فى مجلس باشبيليّة وكان كلّ واحد منهم قد صنع موشّحة وتانّق فيها فتقدّم الاعمى التطيلى للانشاد فلما افتتح موشّحته المشهورة بقوله

ضاحك عن جمان * سافر عن بدر
ضاق عنه الزمان * وحواه صدرى

خرق ابن بقى موشّحته وتبعه الباقون وذكر الاعلم البطليوسىّ انه سمع ابن زهر يقول ما حسدت قط وشّاحا على قول الا ابن بقى حين وقع له

اما ترى احمد * فى مجده العالى * لا يلحق
اطلعه الغرب * فارنا مثله * يا مشرق

وكان فى عصرهما من الوشّاحين المطبوعين ابو بكر الابيض

(1) Man. A. B. العلى.

وكان فى عصرهم ايضا الحكيم ابو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة (ومن) الحكايات المشهورة انه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالقى على بعض قيناته (1) موشّحته التى اولها

جرر(2) الذيل ايّما (3) جرّ * وصل السكر منا (4) بالسكر

فطرب الممدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر * لامير العلى ابى بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه وشقّ ثيابه وقال يا احسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة لا يمشى ابن باجة الى داره الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهبا فى نعله ومشى عليه وذكر ابو الخطاب ابن زهر انه جرى فى مجلس ابى بكر بن زهر ذكر ابى بكر الابيض الوشّاح المتقدّم الذكر فغضّ منه احد الحاضرين فقال كيف تغضّ ممّن يقول

ما لذّ لى شرب راح * على رياض الاقاح
لولا هضيم الوشاح * اذا انثنى فى الصباح
او فى الاصيل * اضحى يقول

(1) Man. A. B. فتّانه. C. فينانه. D. قبناته. Je lis قيناته ou قيانه.

(2) Man. B. جرير. (3) Man. C. انها. (4) *Ibid.* منه.

ما للشمول * لطمت خدّى
وللشمال * هبت فمال
غصن اعتدال * ضمّه بردى (1)
مما اباد القلوبا * يمشى لنا مستريبا
يا لحظه زد ذنوبا * ويا لماه (2) الشنيبا
برد غليل * صب عليل
لا يستحيل * فيه عن عهدى
ولا يزال * فى كل حال
يرجو الوصال * وهو فى الصد

واشتهر بعد هولاء فى صدر دولة الموحّدين محمد بن ابى الفضل بن شرف قال الحسن (3) بن دويريدة رايت حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح

شمس قارنت بدرا * راح ونديم

وابن هردوس الذى له

يا ليلة الوصل والسعود * بالله عودى

وابن موهل الذى له

ما العيد (4) فى حلّة وطاق (5) * وشمّ طيب
وانما العيد فى التلاقى * مع الحبيب

(1) Man. A. B. صمه يردى. D. صمه.
(2) Man. B. C. بالماه.
(3) Man. C. المس.
(4) Man. D. العبد.
(5) *Ibid.* وطان.

وابو اسحق الدوينىّ قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على بن زهر وقد اسنّ وعليه زىّ البادية اذ كان يسكن بحصن استبه (1) فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس وجرت المحاضرة ان انشد لنفسه موشّحة وقع فيها

كحل الدجى يجرى * من مقلة الفجر * على الصباح
ومعصم النهر * فى حلل خضر * من البطاح

فتحرّك ابن زهر وقال انت تقول هذا قال اختبر قال ومن تكون فعرفه فقال ارتفع فوالله ما عرفتك (قال) ابن سعيد وسابق الحلبة التى ادركت هولاء ابو بكر بن زهر وقد شرقت موشّحاته وغربت قال سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهر لو قيل لك ما ابدع ما وقع لك فى التوشيح قال كنت اقول

ما للموله * من سكره لا يفيق * يا له سكران
هل يستعاد * ايامنا بالخليج * ولياليـنا
اذ يستفاد * من النسيم الاريج * مسك دارينا
واذ يكاد * حسن المكان البهيج * ان يحيينا
نهر اظله * دوح عليه انيق * مورق فينان
والماء يجرى * وعائم وغريق * من جنى الريحان

(1) Man. B. اشتبه.

(واشتهر) بعده بن حيون الذى له الزجل المشهور وهو قوله

يفوق سهمه كل حين
بما شئت من يد وعين

وينشد فى القصيتين

خلقت مليح علمت رامى
فلش تخل ساع من قتال
وتعمل بذى العينين متاعى
ما تعمل يدى بالنبال

(واشتهر) معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن سعيد ولما سمع ابن زهر قوله

لله ما كان من يوم بهيج
بنهر حمص على تلك المروج
ثم انعطفنا على فم الخليج * نفضّ مسك الختام
عن عسجدى الهدام * ورداء الاصيل * يطويه كف الظلام

قال ابن كنّا نحن عن هذا الرداء (كان) معه فى بلده مطرف اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفا هذا دخل على ابن الفرس فقام له واكرمه فقال لا تفعل فقال ابن الفرس كيف لا اقوم لمن يقول

قلوب تصاب (1) * بالحاظ تصيب

(1) Man. C. D. تصابت.

فقال كيف تبقا * بلا وجد

(وبعد) هولاء ابن حزمون بمرسيّة ذكر ابن الرائس ان يحيى الخزرجى دخل عليه فى مجلس فانشده موشّحة لنفسه فقال له ابن حزمون ما الموشّح بموشّح حتى يكون عاريا عن التكلّف قال على مثل ماذا قال على مثل قولى

يا هاجرى هل الى الوصال * منك سبيل
او هل ترى عن هواك سالى * قلب العليل

وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة قال ابن سعيد كان والدى يعجب بقوله

ان سيل الصباح فى الشرق
عاد بحرا فى اجمع الافق
فتداعت نوادب الورق
اتراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الورق

(واشتهر) باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن ابن الفضل قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول له يا ابن الفضل لك على الوشّاحين الفضل بقولك

واحسرتا لزمان مضى * عشية بان الهوى وانقضا
وافردت بالرغم لا بالرضا * وبتّ على جمرات الغضا
اعانق بالفكر تلك الطلول * والثم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابونىّ ينشد الاستاذ ابا الحسن الدبّاج موشّحاته غير ما مرّة فما سمعته يقول للّه درّك الا فى قوله

قسما بالهوى لذى حجر * ما لليل المشوق من فجر
جهد الصبح ليس يطرد * ما لليلى فيما اظنّ غد
صح يا ليل انك الابد * او قفصت (1) قوادم النسر
فنجوم السماء لا تسرى

ومن محاسن موشّحات ابن الصابونى قوله

ما حال صبّ ذى ضنا واكتياب
امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتناب
ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفونى النوم لكنّنى
لم ابكه الا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّنى
منه كما شاء وشاء الوصال
فلست باللائم من صدّنى
بصورة الحقّ ولا بالمحال

(واشتهر) ببرّ العدوة ابن خلف الجزائرىّ صاحب الموشّحة المشهورة

(1) Man. C. فقصت.

يد الاصباح قدحت زناد الانوار * فى مجامر الزهر

(وابن) خرز (1) البجاى (2) وله من موشّحة

ثغر الزمان موافق * حياك منه بابتسام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشّحة بن سهل شاعر اشبيلية وستبة (3) من بعدها وهى قوله

هل درى ظبى الحمى ان قد حمى

قلب صبّ حلّه عن مكنس

فهو فى نار وخفق (4) مثل ما

لعبت ريح الصبا بالقبس

(وقد نسج) على منواله فينا صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصره وقد مرّ ذكره فقال

جادك الغيث اذ الغيث همى

يا زمان الوصل بالاندلس

لم يكن وصلك الا حلما

فى الكرى او خلسة المختلس

اذ يقود الدهر اشتات المنى

تنقل الخطو على ما يرسم

زمرا بين فرادى وثنى

(1) Man. B. جزر. C. D. حزر.

(2) Man. B. البجاوى. C. البجارى.

(3) Man. A. B. شتبة.

(4) Man. B. خنق.

مثل ما يدعو الوفود الهوسم .

والحيا قد جلل الروض سنا

فسنا الازهار فيه تبسم

وروى النعمان عن ماء السماء

كيف يروى مالك عن انس

فكساه الحسن ثوبا معلما

يزدهى منه بابهى ملبس

فى ليال كتمت سرّ الهوى

بالدجى لولا شموس الغرر

مال نجم الكاس فيها وهوى

مستقيم السير سعد الاثر

وطر ما فيه من عيب سوى

انه مرّ كلمح البصر

حين لذّ الانس شيئًا (1) او كما

هجم الصبح نجوم الحرس

غارت الشهب بنا او ربّما

اثرت فينا عيون النرجس

اى شئ لامرء قد خلصا

فيكون الروض قد مكن فيه

(1) Man. A. B. سيا.

تنهب (1) الازهار فيه الفرصا
امنت من مكره ما تتّقيه (2)
فاذا الماء تناجى والحصا
وخلا كل خليل باخيه
تبصر الورد غيورا برما
يكتسى من غيظه ما يكتسى
وترى الاسّ لبيبا فهما
يسرق السمع باذنى فرس
يا اهيل الحىّ من وادى الغضا
وبقلبى مسكن انتم به
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضا
لا ابالى شرقه من غربه
فاعيدوا عهد انس قد مضى
تعتقوا عانيكم من كربه
واتّقوا الله واحيوا مغرما
يتلاشى نفسا فى نفس
حبس القلب عليكم كرما
افترضون عفاء الحبس
وبقلبى منكم مقترب

(1) Man. D. تنهز.

(2) Man. B. C. تتقيه.

باحاديث المنى وهو بعيد
قمر اطّلع منه المغرب
شقوة (1) المغرى به وهو سعيد
قد تساوى محسن ومذنب
فى هواه بين وعد ووعيد
ساحر المقلة معسول اللما
جال فى النفس مجال النفس
سدّد السهم وسمى ورمى
ففوادى نهبة المفترس
ان يكن جار وخاب الامل
وفواد الصبّ بالشوق يذوب
فهو للنفس حبيب اول
ليس فى الحبّ لمحبوب ذنوب
امره معتمل ممتثل
فى ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما
لم يراقب فى ضعاف الانفس
منصف المظلوم ممن ظلما
ومجازى البرّ منها والمسئ

(1) Man. D. شدّة. C. سقوة.

يا (1) لقلبى كلها هبّت صبا
عاده عيد من الشوق جديد
كان فى اللوح له مكتتبا
قوله ان عذابى لشديد
جلب الهمّ له والوصبا
فهو للاشجان فى جهد جهيد
لاعج من (2) اضلعى قد اضرما
فهو نار فى هشيم اليبس
لم يدع فى مهجتى الا الدما
كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمى يا نفس فى حكم القضا
واعمرى الوقت برجعى ومتاب
دعك من ذكرى زمان قد مضى
بين عتبى قد تقضت وعتاب
واصرف القول الى المولى الرضا
ملهم التوفيق فى امّ الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى
اسد السرج (3) وبدر المجلس

(1) Man. A. C. ما.

(2) Man. A. B. فى.

(3) Man. D. الشرج.

ينزل النصر عليه مثل ما
ينزل الوحى بروح القدس

(واما المشارقة) فالتكلّف (1) ظاهر على ما قالوه (2) من الموشحات (ومن احسن) ما وقع لهم فى ذلك موشحة ابن سنا الملك التى (3) اشتهرت شرقا وغربا اولها

حبيبى ارفع حجاب النور * عن العذار
تنظر المسك على كافور * فى جلنار
كللى يا سحب تيجان الربا بالحلى
واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع التوشيح فى اهل الاندلس واخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريع اجزائه نسجت العامّة من اهل الامصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضريّة من غير ان يلتزموا فيه اعرابا (واستحدثوا فنّا) سمّوه (بالزجل) والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد فجاءوا فيه بالغرائب واتّسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة (واول) من ابدع فى هذه الطريقة الزجليّة (ابو بكر بن قزمان) وان كانت قيلت قبله بالاندلس لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها الا فى زمانه وكان لعهد الملثمين وهو امام الزجّالين على الاطلاق (قال)

(1) Man. B. التكليف. (2) Man. C. D. عانوه. (3) Man. C. D. المصرى.

ابن سعيد ورأيت ازجاله مروية ببغداذ اكثر مما رأيتها بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن بن جحدر الاشبيليّ امام الزجّالين فى عصرنا يقول ما وقع لاحد من ائمّة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعه وقد خرج الى منتزه مع بعض اصحابه فجلسوا تحت عريش وامامهم تمثال اسد من رخام يصبّ الماء من فيه على صفائح من الحجر متدرّجة فقال

وعريش قد قام على دكان * بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان * من غلظ ساق
وفتح فمو بحال انسان * بيه الفواق
وانطلق من ثمّ على الصفاح * والقى الصياح

وكان ابن قزمان مع انه قرطبيّ الدار كثيرا ما يتردّد الى اشبيلية وينتاب نهرها فاتفق ان اجتمع ذات يوم جماعة من اعلام هذا الشأن وقد ركبوا فى النهر للنزهة ومعهم غلام جميل الصورة من ثروة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين فى زورق للصيد فنظموا فى وصف الحال وبدا منهم عيسى البليد فقال

يطمع بالخلاص قلبى وقد فاتوا
وقد ضمّنى (1) عشقو لشهماتو

(1) Man. C. D. صمّوا.

تراه قد حصل مسكين حملاتو
يغلق وكذاك امر عظيم صابوا
لوحش (1) الجفون الكحل ان غابوا
وديك الجفون الكحل ابلاتوا

(ثم قال ابو عمر الزاهد الاشبيلىّ)

نشب والهوى من لجّ (2) فيه ينشب
ترى ايش دعاه يشقى ويتعذّب
مع العشق قام فى بالوان يلعب
وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا

(ثم قال ابو الحسن المقرى الدانىّ)

نهار مليح يعجبن اوصافوا
شراب وملاح من حولى قد طافوا
والمقلين يقول من فوق صفصافو (3)
والبورى اخرى فمقلاتو

(ثم قال ابو بكر بن مرتين)

الحقّ تريد حديث بقالى عاد
فى الواد النزيه والبورى (4) والصياد

(1) Man. A. لوحس .B لواحس.

(2) Man. A. B. لجّ.

(3) Man. C. D. فصفصافو.

(4) M. C. بجمير والنزه .D والمترد ... الواد.

لسنه (1) حيتان (2) ديك الذى يصطاد
قلوب الورى هى فى شبيكاتو

(ثم قال ابو بكر بن قزمان)

اذا شمّر اكماموا يرميها
ترى البورى يرشق لذاك الجيها
وليس (3) مرادو ان يقع فيها
الا ان يقبّل يدياتو

(وكان) فى عصرهم بشرق الاندلس محلف (4) الاسود وله محاسن من الزجل منها قوله

قد كنت منشوب واختشيت النشب
وردّنى العشق لامر صعب
حتى (5) تنظر الخدّ الشريق البهى
ينتهى فى الخمر الها ينتهى
يا طالب الكيميا فى عينى هى
تنظر بها الفضّة وترجع ذهب

(وجاءت من بعدهم) حلبة كان سابقها مدغليس وقعت له العجائب فى هذه الطريقة فمن قوله فى زجله المشهور

ورذاذ دقّ ينزل * وشعاع الشمس يضرب

(1) Man. B. لشنه. D. لسند.
(2) Man. B. C. حسان.
(3) Man. C. لش. D. لاش.
(4) Man. A. B. C. بحلف.
(5) Man. C. D. حين.

فترى الواحد يفضض * وترى الاخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر * والغصون ترقص وتطرب

(ومن) محاسن ازجاله قوله

لاح الضيا (1) والنجوم حيارى
فقم بنا ننزع (2) الكسل
شرب ممزوج من قراعا
احلا هى عندى من العسل
يا من يلمنى كما نقلّد
قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد
وانه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك ارشد
ايش ساقك معى فى ذا الفضول
مر انت للحج والزيارا
ودعن فى الشرب تتهّل
من لش لو قدره ولا استطاعة
النية ابلغ من العمل

(وظهر) من بعد هولاء فى اشبيليّة ابن جحدر الذى فضل

(1) Man. A. B. الصباح.

(2) Man. A. B. سرع.

على الزجّالين فى فتح ميورقة بالزجل الذى اوله

من عاند التوحيد بالسيف يمحق
انا برىّ ممن يعاند الحقّ

قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه اليعتع (1) صاحب الزجل المشهور الذى اوله

يا لبنى (2) ان ريت حبيبى
افتل اذنو بالرسيلا
ليش اخذ عنق الغزيل
وسرق فم الحجيلا

(ثم جاء من بعدهم) ابو الحسن سهل بن مالك امام الآداب (ثم من بعدهم) لهذه العصور صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن الخطيب امام النظم والنثر فى الملّة الاسلاميّة غير مدافع فمن محاسنه فى هذه الطريقة

امزج الاكواس واملا لى (3) نجدد
ما خلق المال الا ان يبدّد

ومن قوله على طريقة الصوفيّة وينحو منحى الششترىّ منهم

بين طلوع وبين نزول
اختلطت الغزول

(1) Man. B. البعتع. C. العيع. D. اليعيع. (3) Man. B. لا.

(2) Man. C. لنبى. D. ليتنى.

ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول

ومن محاسنه ايضا فى ذلك المعنى

البعد عنك يا بنى اعظم مصائبى
وحين حصل لى قربك سيبت (1) قاربى

(وكان) لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس محمد بن عبد العظيم من اهل وادى اش وكان اماما فى هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغليس فى قوله

لاح الضيا والنجوم حيارى

بقوله

حل المجون يا اهل الشطارا
مذ حلّت الشمس فى الحمل
تجدّدوا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا بينها ثمل (2)
اليها نتخلعوا فى شنبل
على خضورة ديك النبات
وخل بغداذ واخبار النيل
احسن هى عندى ديك الجهات
وطافيها اصلح من اربعين ميل

(1) Man. A. شيبت, B. شيت.

(2) Man. A. et B. بنها ثمل.

ان مـرّت الريـح عـلـيـه وجاءت
لـم تـلـتـقـى للـغـبـار امـارا
ولا بـمـقـدار مـا يـكـتـحـل
وكيف ولاش (1) فـيـه مـوضـع
رقاعا الا ونـسـرح فـيـه الـنـحـل

(وهذه) الطريقة الزجليّة لهذا العهد هى فنّ العامّة بالاندلس من الشعر وفيها نظمهم حتّى انّهم لينظمون بها فى سائر البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامّيّة ويسمونه الشعر الزجلى مثل قول شاعرهم

دهر لى نعشق جفونك وسنين
وانت لا شفقا ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من اجلك كيف رجع
صفة السكّه بين الحداديـن
الدموع ترتش (2) والنار تلتهب
والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله النصارى للغزو
وانت تغزو قلوب العاشقين

وكان من المجيدين فى هذه الطريقة لاول الهائة الاديب ابو عبد الله اللوشى وله فيها قصيدة يمدح السلطان ابن الاحمر

(1) Man. A. لبش. B, كبش. C. لش. (2) Man. A. تريس. B. ترس. D. ترنشف.

ظلّ الصباح قم يا نديم نشربوا
ونضحكوا من بعد ما نطربوا
سبيكة الفجر احكت شفق
فى ميلق (1) الليل فقم قلبوا
ترى عيارا خالص ابيض نقىّ
فضّ هو لكن الشفق ذهبوا
فتنتفق سكتو عند البشر
نور الجفون من نورها يكسبوا (2)
فهو النهار يا صاحبى للمعاش
عيش الغنى فيه بالله ما اطيبوا
والليل ايضا للقبل (3) والعناق
على سرير الوصل نتقلّبوا (4)
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
وليش ليفلت (5) من يديه عقربو
كما جرع مروا فيها قد مضى
يشرب بنينوا ويوكل (6) طيبو
قال الرقيب يا ادبا ايش ذا

(1) Man. D. ملاق.

(2) Man. A. B. يسكبوا.

(3) Man. D. للقبال.

(4) Man. A. B. نتقلبوا.

(5) Man. A. B. كسفلت. C. كيفلت.

(6) Man. A. B. يكل.

فى العشق والشرب ترى نتجنبو
وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
نعشق مليح لا رقيق الطباع
علاش كنفقروا (1) بالله او نكتبوا
ليش يربح الحسن لا شاعر اديب
يقتص بكرو ويدع ثيبو
وانّما الكاس فحرام هو حرام
على الذى لش يدرى كيف يشربو
واهل العقل والحنكة او المجون
تغفر ذنوبهم هذا ان اذنبوا
وذا الذى يخلبن حسنوا (2) ولم
نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
صبى هى سمان يطفى الجمر
وقلبى فى جمر الغضا يلهبو
غزال هى تنظر قلوب الاسود
وبالوهم قبل النظر يذهبو
وبم تحييهم اذا تبسم فتضحكو
من بعد ما يندبو

(1) Man. D. ليكفروا.

(2) Man. D. بحسن.

فميم كالخاتم وثغر انقى
خطيب الاما (1) للقبل يخطبوا
جوهر فى مرجان اى عقد يا فلان
قد صففوا الناظم ولم يثقبو
وشاربن اخضر يريد لش
يريد من شبهوا بالمسك قد عيبو
تسبل دلال مثل جناح الغراب
ليالى هجرى منو يستغربو
على بدن ابيض فلون الحليب
لم قط راعى فى الغنم يحلبو
وزوج نهيدات علمت قلبها
ديك الصلايا ريت (2) ما اصلبو
تحت العكاكن معها خصرا
رقيق من رقيق يخفى (3) اذا تطلبوا
ارقّ هو من دينى فيها يقول خذ
ترى عبدك سنى ما اكذبوا
اى دين بقا لى معك او اى عقل
من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
وتحمل اردافا ثقال كالرقيب

(1) Man. C. D. لها. (2) Man. A. B. دبت. (3) Man. A. B. الخفى.

حين ينظر العاشق وحين يرقبو
محاسنك مثل خصال الامير
او الرمل من هو الذى يحسبو
عماد الامصار وفصيح العرب
فمن فصاحة لفظه نتعربو
بجملة العلم انفرد والعمل
ومع بديع الشعر ما اكتتبو
ففى الصدور بالرمح ما اطعنوا
وفى الرقاب بالسيف ما اضربو
من السما يحسد فى اربع صفات
ممن يعدو قلى (1) او يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو
والغيث جودو والنجم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان
الاعتنا والجد حين يركبو
من خلعتو يلبس كل يوم
من طيب ثناه العالى نطيبو
نعمتو تظهر على من يرتجيه
قاصد ووارد قط ما خيبو

(1) Man. A. B. على.

قد اظهر الحقّ وكان فى (1) حجاب
ليس يقدر الباطل بعد يحجبو
وقد بنا بالى (2) ركن التقى
من بعد ما كان الزمان خربو
تخافوا حين تلقاه كما ترتجيه
فمع سماحة وجهو (3) ما اهيبو
يلقى الحروب ضاحك وهى عابسا
غالب هولش (4) فى الدنيا من يغلبو
اذا جبد سيفو ما بين الردود
فليس يثنى على الذى يضربو
وهو سمىّ المصطفى والاله
للسلطنا اختارو واستحبو (5)
تراه خليفة امر المسلمين
يقود جيوشو ويزين موكبو
لذى الامارا تنخضع الروس
نعم وفى تقبيل يديه يرغبو
بيته بنى نصر بدور الزمان
يطلعوا فى المجد ولا يغربوا

(1) Man. D. وكنف.
(2) Man. C. بالنى. D. لبالى.
(3) Man. A. وجوة.
(4) Man. D. هو ليس.
(5) Man. C. استنحبوا.

وفى المعالى والشرف يبعدوا
وفى التواضع والحيا يقربوا
فالله يبقيهم ما دار الفلك
واشرقت شمسو ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو

(ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فنّا اخر من الشعر فى اعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضريّة ايضا وسمّوه (عروض البلد) وكان اول من استحدثه بينهم رجل من الاندلس نزل بفاس ويعرف بابن عمير فنظم قطعة على طريقة (1) الموشّح ولم يخرج فيها عن مذهب الاعراب الّا قليلا مطلعها

ابكانى بشاطى النهر نوح الحمام
على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكفّ السحر يمحو مداد الظلام
وما الندا يجرى بثغر الاقاح
باكرت الرياض والطل فيه افترق
كثير الجواهر فى نحور الجوار
ودمع النواعير ينهرق انهراق

(1) Man. A. B. D. طريق.

تحاكى (1) ثعابين حلقت بالثمار
لوو بالغصون خلخال على كل ساق
ودار الجميع بالروض دور السوار
وايدى الندا تخرق حيوب الكمام
وتحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الضيا يطلى بمسك الغمام
وجرّ النسيم ذيلو عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق فى القضب
قد انبلت ارياشو بقطر الندا
ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
قد التق فى ثوبو الجديد فى ردا
ولكن بفاه احمر وساق خضيب
ينظم سلوك جوهر ويتقلّدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام
جناحا توسدو النوى فى جناح
وصار يشتكى ما فى الفواد من غرام
منها ضم منقارو لصدرو وصاح
فقلت احمام احرمت عينى الهجوع
ارى ما تزال تبكى بدمع سفوح

(1) Man. A. بحال. B. بخال.

قال لى قد بكيت حتى صفت لى الدموع
بلا دمع يبقى طول حياتى ينوح
على فرخ طار لى لم يكن له رجوع
الفت البكا والحزن على عهد نوح
كذا هو الوفا قلت (1) كذا هو الذمام
انظر للجفون صارت بحال الجراح
وانتم من بلا منكم اذا تمّ عام
يقول قد عيانى ذا البكا والنواح
فقلت احمام لو حصت بحر الضنا
كان تبكى وترثى لى بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبى انا
دما (2) وكان تصير تحتك فروع الغصون
اليوم نقاسى الهجر كم من سنا
حتّى لا سبيل جملة ترانى العيون
ومها كسى جسمى النحول والسقام
اخفانى (3) نحولى (4) عن عيون (5) اللواح
لوحتنى المنايا كان نموت فى المقام

(1) Man. C. D. قل لم.
(2) Man. C. D. رماد.
(3) Man. A. B. C. اجفانى.
(4) Man. A. يحول. B. نحول.
(5) Man. A عيونى.

ومن مات بعد يا قوم لقد استراح

قال لو زفرت (1) لا وذات (2) الرياض

من خوفى عليه ردّت النفس للفواد

انخضبت من دمعى وذاك البياض

طوق (3) العهد فى عنقى (4) ليوم التناد

واما طرف منقارى حديثوا استفاض

بحال طرف شعله وجسمى رماد

وتبكى وترثى لى صنوف الحمام

ومن ضاق بحال الصدّ والهجر باح

فيا بهجة الدنيا عليك السلام

اذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح

(فاستحسنه) اهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا الاعراب الذى ليس من شأنهم وكثر شياعه (5) بينهم واستفحل فيه كثير منهم ونوّعوه اصنافا الى المزوج والكازى والملعبة والغزل (واختلف) اسماؤها باختلاف ازدواجها واوزانها وملاحظتهم فيها (فمن) المزوج ما قاله ابن شجاع من فحولهم وهو من اهل تازى

(1) Man. A. B. رقدت.

(2) Man. C. D. ذاب.

(3) Man. A. B. طوف.

(4) Man. A. B. دمعى.

(5) Man. B. سماعه.

المال زينة الدنيا وعزّ النفوس

يبهى وجوها ليس هى باهيا

منها كل من هو اكثر (1) الفلوس

الواه (2) الكلام والرتبة العاليا

يكبر من كثر مالو ولو كان صغير

ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر

من ذا ينطبق صدرى ومن ذا تغير

وكان (3) يفقع (4) لولا الرجوع للقدر

ادى يلتحى (5) من هو فى قومو كبير

من لا اصل عندو ولا لو خطر

لقد ينبغى نحزن على ذى العكوس

ونصبغ (6) عليه ثوبى (7) فراش (8) حايبا

ادى (9) صارت الاذناب امام الروس

وصار يستفيد الواه من الساقيا

ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان

ما يدريو على ما يكثروا (10) ذا العتاب

(1) Man. C. D. كثير.

(2) Man. A. et C. الوه. D. يلوه.

(3) Man. A. كاد.

(4) Man. A. D. ينفقع.

(5) Man. C. D. يلتجى.

(6) Man. A. B. يصبغ. C. نصبع.

(7) Man. B. D. يوثى.

(8) Man. C. فراس. B. بوس.

(9) Man. D. اذا.

(10) Man. C. D. نكثرو . . . ندريو.

ادى صار فلان اليوم يصبح (1) بوفلان
ولو ربت وكف حتى يرد الجواب
عشنا والسلام حتى راينا عيان
انفاس السلاطين فى جلود الكلاب
كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس
هم فى ناحيا والمجد فى ناحيا
يروا انهم والناس تراهم تيوس
وجوه البلد والعمد الراسيا

(ومن مذاهبهم) قول ابن شجاع منهم فى بعض مزوجاته

تعب من تبع قلبو (2) ملاح ذا الزمان
اهمك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
ما منهم مليحا عاهد الا وخان
قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يتيهوا (3) على العشاق ويتمنعوا
ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا (4) من حينهم يقطعوا
وان عاهدوا خانوا على كل حال

(1) Man. D. يصاح.

(2) Man. A. قبلو. D. قلب من تبع.

(3) Man. C. سهوا. B. ينتهوا.

(4) Man. A. B. اوصلوا.

مليح (1) كن (2) هويت ونشبت (3) قلبى معو
وصيّرت من خدّى لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبى مكان
وقلت اكرم اقلبى لمن حلّ بيك
وهون علك ما يعتريك من هوان
فلا بدّ من هول (4) الهوى يعتريك
حكمتوا عليا وارتضيت به امير
فلو كان ترى حالى اذا تبصرو
نرجع مثل در حولى فوجه القدير
ندربه وينغطس حال الجرو
وتعلمت من ساعا نشق (5) الضمير
ونفهم مرادو قبل ان يذكرو
ونحتل فى مطلوبو ولو ان كان
عصر فى الربيع او فى الليالى فريك
ونمشى نشوفوا لو يكن فى اصفهان
واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك

(حتى) اتى على آخره (وكان) منهم على بن المؤذّن بتلمسان وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزرهون من نواحى مكناسة

(1) Man. C. D. ملح. (2) Man. D. كنت. (3) Man. B. نشيت. D. انتشب.
(4) Man. A. هواك. B. هوان. (5) Man. A, B. سا عاشق.

رجل يعرف بالكفيف بديع (1) فى مذاهب هذا الفنّ (ومن)
احسن ما علق له بمحفوظى قوله فى رحلة السلطان ابى
الحسن وبنى مرين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان
يعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عتبهم على غزائهم
الى افريقية فى ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول فى
مفتتحها وهو من ابدع مذاهب البلاغة فى الاشعار بالمقصد
فى مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال

سبحان مالك خواطر الامراء
بنواصيها فى كل حين وزمان
ان اطعناه اعظم لنا نصرا
وان عاصيناه عاقب بكل هوان

الى ان يقول فى السوال عن جيوش المغرب بعد التخلّص

كن مرعى قل ولا تكن راعى
فالراعى عن رعيتو مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعى
للاسلام والرضى السنى المكمول
للخلفاء الراشدين والاتباع
واذكر بعدم (2) اذا تحب (3) وقول

(1) Man. C. D. ابدع.

(2) Man B. بعدهم.

(3) Man. B. دانجب. C. اذ الحب.

اجاجا تخللوا (1) الصحراء
ودروا شرح البلاد مع السكّان
عسكر فاس المنتزه الغرا
اين سارت به عزائم السلطان
اجاج يا لبنى الذى زرتم
وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب (2) جئت (3) نسئلكم (4)
المتلوف فى فريقيا (5) السوداء
ومن كان بالعطا يزودكم
ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل كالسد صادف الجدر
وتفجر شوط بعد ما لحقان (6)
ونزف كردم وبهت فى الغبراء
ادى صاران عزلهم سبحان
لو كان ما بين تونس القربا
وبلاد المغرب ردا لسكندر
يبنى من شرقها الى غربا
طبقا يجدد وثانيا يصفر

(1) Man. B. يحللوا.

(2) Man. A. B. جنس العرب.

(3) Man. B. C. جيث.

(4) Man. B. سلكتم. C. نسالكم.

(5) Man. A. B. D. فريقا.

(6) Man. A. et C. بحقان. B. تحصان.

لا بدّ للطير كن تجيب بنا
او يات الريح عنم بفرد خبر
معوضها من امور وما شرا
لو تقرا فالقول مع الويدان
لجرت بالدم وانصدع حجرا
وهوت لحراف وجفت الغزلان
ادرى لى فعقلك الفحاص
وتفكر لى فخاطرك جمعا
ان كان يعلم حماص (1) ولا رقاص (2)
عن السلطان ينبهر (3) وقل سبعا
بظهير (4) عبد المهيمن الغوّاص
وعلامات تنشر على الصمعا
الا قوم عارين بلا سترا
مجهولين لا مكان ولا امكان
ما يدروا كيف يصوروا الكسرا
او كيف دخلوا مدينة القيروان
امولای بو الحسن خطينا الباب
بقضية سيرنا الى تونس

(1) Man. C. الحمام.

(2) Man. A. دقاص. C. راقص.

(3) Man. C. سهر. D. شهر.

(4) Man. B. يظهر.

فغناكنا عن الجريد والزاب
واش لك فى اعراب افريقيا القويس
ما بلغك عن عمر بن الخطاب
الفاروق فاتح القرى المونس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرا
وفتح من فريقيا دكان
كان داد (1) وكرب الو كره ذكرا
ونقل (2) عنها تفرّق الاخوان
بهذا الفاروق زمرد الاكوان
صرح فى افريقيا بدا التصريح
وبقيت جها الى زمن عثمان
وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنائما (3) الديوان
مات عثمان وانقلب عليها الريح
وافترق الناس على ثلاث امرا
وبقا ما هو السكوت عنو ايمان
فاذا كان ذا فى مدّة البررا
ايش يعمل فى اواخر الزمان

(1) Man. B. دار. D. داك.
(2) Man. A يقل.
(3) M. A. B. عنابما. D مقائم الولدان.

واصحاب الجفر فى كتابنا
وفى تاريخ كاتبا وكيوانا
يذكر فى صحفها وابياتنا
شق وسطيح وابن مروانا
ابن (1) سرين اذا انكت (2) سرايانا (3)
لجدار تونس فقد شطّ (4) شانا
وذكرنا قال لسيّد الوزراء
عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لى ربّنا (5) وانا بل ادريا (6)
لكن ذا جاء القدر عمت الاجفان
ويقول لك ما رمى المرينيا (7)
من حضرة فاس الى عرب ذباب
واذا (8) المولى يموت ويحيا (9)
سلطان تونس وصاحب العتاب
ثم اخذ فى ترحيل السلطان وجيوشه الى آخر رحلته ومنتهى

(1) Man. C. D. ان.

(2) Man. B. اثبت.

(3) Man. B. سرايا. C. برابانا. D. بريانا.

(4) Man. A. بسط. C. D. سقط.

(5) Man. D. ريت.

(6) Man. A. ندا ادرا. B. ازرا اندا. C. بلا ادرا.

(7) Man. A. B. C. المرسا.

(8) Man. A. et B. راد.

(9) Man. A. ويحيا. B. et C. بموت.

امره مع اعراب افريقية واتى فيها بكل غريبة من الابداع (واما) اهل تونس فاستحدثوا فنّ (1) الملعبة ايضا على لغتهم الحضريّة الا ان اكثره ردئ ولم يعلق بمحفوظى منه شئ لرداءته (وكان) لعامّة بغداذ ايضا فنّ من الشعر يسمّونه المواليا وتحته فنون كثيرة يسمون منها الحوفىّ وكان وكان وذوبيتين (2) على اختلاف الموازين المعتبرة عندهم فى كل واحد منها وغالبها (مزدوجة) من اربعة اغصان (وتبعهم) فى ذلك اهل مصر والقاهرة واتوا فيها بالغرائب وتجاروا (3) فيها على (4) اساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضريّة فجاءوا بالعجائب ورأيت فى ديوان الصفى الحلى من كلامه ان المواليا من بحر البسيط وهو ذو اربعة اغصان واربع قواف ويسمّى صوتا وبيتين وانه من مخترعات اهل واسط وان كان وكان فهو قافية واحدة واوزان مختلفة فى اشطاره الشطر الاول من البيت اطول من الشطر الثانى ولاتكون قافيته الا مردفة بحرف العلّة وانه من مخترعات البغداذيين وانشد فيه لنا

بغمز (5) الحواجب (6) حديث تفسير

(1) Man. D. من.

(2) Man. A. B. ذوبيت.

(3) Man. B. تجامروا. D. تبحروا.

(4) Man. C. D. فى.

(5) Man. D. بهغمز.

(6) Man. C. المواجب.

ومنو (1) وبو وام الاخرس (2) تعرف بلغة الخراسان انتهى كلام الصفى ومن اعجب ما علق بحفظى منه قول شاعرهم

هذى جراحى طريا * والدما تنضح
وقاتلى يا اخيا * فى الفلا يمرح
قالوا وتاخذ بثارك * قلت ذا اقبح
الى جرحتى (3) يداوينى يكون اصلح

(ولغيره)

طرقت باب الخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسّمت لاح لى من ثغرها بارق
رجعت حيران فى بحر ادمعى غارق

(ولغيره)

عهدى بها وهى لا تأمن على البين
وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين (4) لها غيرى غلام (5) الزين
ذكرتها العهد قالت لك عليا (6) دين

(ولغيره) فى وصف الحشيش

(1) Man. D. منى.

(2) Man. B. الاخدب.

(3) Man. C. ادى جرحنى. D. .. اد.

(4) Man. B. يعاهد.

(5) Man. A. B. علام.

(6) Man. B. D. على.

خمرة سرا والتى عهدى بها باقى
تغنى عن الخمر والخمار والساقى
فحبا ومن فحبها تعمل على احراقى
خبيتها فى الحشا طلت من احداقى

(ولغيره)

يا من وصالو لاطفال المحبا بح (1)
كم توجع القلب بالهجران اوه اح
اودعت قلبى حوحوا والتصبّر بح
كل الورى فى عينى وشخصك دح

(ولغيره)

ناديتها وشيبى قد طوانى طىّ
جودى عليا بقبلا (2) فى الهوى يامى
قالت وقد تركت داخل فوادى كىّ
ما ظنّ ذا القطن يغشى فم من هو حىّ

(ولغيره)

رانى (3) ابتسم (4) سقت (5) سحب ادمعى برقو
ماط اللثام تبدا بدر فى شرقو

(1) Man. C. نح.

(2) Man. C. D. بقبلة.

(3) Man. D. رانا.

(4) Man. A. تبسم.

(5) Man. C. سبقت. D. فسبقت.

اسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقو
رجع هدانا بخيط الصبح من فرقو

(ولغيره)

يا حادى العيس ازجر (1) بالمطايا زجر
اوقف (2) على منزل الاحباب (3) قبل (4) الفجر
وصحّ فى حيّهم يا من يريد الاجر
ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

(ولغيره)

عينى التى كنت انظركم بها باتت
ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
واسهم البين صابتنى ولا فاتت
وسلوتى عظم الله اجركم ماتت

(ولغيره)

هويت فى قنطرتكم يا ملاح السكر
غزال يبلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انثنى يسبى البنات البكر
اذا تهلل فما للبدر عنده ذكر

(ومن) الذى يسمونه ذوبيتين

(1) Man. A. C. D. يزجر.

(2) Man. A. C. اقف. B. قف.

(3) Man. C. احبابى.

(4) Man. C. قبيل.

قد اقسم من احبّه بالبارى
ان يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار شوقى (1) به فاتّقدى
ليلا فعساه يهتدى بالنار

واعلم ان الاذواق فى معرفة البلاغة منها كلّها انما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها (2) ومخاطبته بين اجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه فى اللغة العربيّة فلا يشعر (3) الاندلسىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل المغرب ولا المغربىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل المشرق والاندلس ولا المشرقىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل الاندلس والمغرب لان اللسان الحضرى وتراكيبه مختلفة فيهم وكل احد منهم مدرك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من اهل جلدته وفى خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم آيات للعالمين (وقد) كدنا ان نخرج عن الغرض وعزمنا (4) ان نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الاول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاء (5) له ولعل من ياتى بعدنا ممن يويّده الله بفكر

(1) Man. A. C. تشوّقى.
(2) Man. A. استعمالها له. B. استعمالها.
(3) Man. D. يوصف.
(4) Man. D. غرضنا.
(5) Man. A. كفوا.

صحيح وعلم متين يغوص من مسائله على اكثر مما كتبناه فليس على مستنبط الفنّ استقصاء (1) مسائله وانّما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخّرون يلحقون المسائل من بعده شيئًا شيئًا الى ان يكمل والله يعلم وانتم لا تعلمون وفى آخر الجزء المنقول منه (قال) مؤلف هذا الكتاب عفا الله عنه اتممت (2) هذا الجزء الاول المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة اشهر آخرها منتصف عام سنه تسعة وسبعين وسبعمائة (ثم) نقحته بعد ذلك وهذبته والحقت به تواريخ الامم كما ذكرته فى اوله وشرطته وما العلم الا من عند الله العزيز الحكيم

(1) Man. A. B. C. احصاء.

(2) Man. D. انتهى.

تمّ

PROLÉGOMÈNES D'EBN KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

PAR

M. QUATREMÈRE

TOME TROISIÈME

LIBRAIRIE DU LIBAN